

ثقافة الهند

Vol. XLIX Nos. 2 - 3 1998

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م

A. 1358

٥٩٢٤
ثق
جريد عربي
٦٥



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

٥٦١

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيودلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الاسبانية "Papeles de la India" و في الالمانية "Indien in der Gegenwart" و في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات في السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi- 110002. (INDIA)

و حقوق جميع المقالات المنشورة في ثقافة الهند محفوظة فلايجوز نشرها بدون الإذن، و الآراء التي تحويها المقالات هي آراء شخصية للمساهمين و الكتاب و لاتعكس سياسة المجلس بالضرورة.

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتي :

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٥٠ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرها وطبعها السيد هيما تشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية.

آزاد بوان، نيودلهي، الهند.

طبعت في مطبعة سائبرارت انفارميشنس برانثيويت لميتيد

سي ٢، كانو تشامبار، سانول ناغر، نيودلهي ١١٠٠٤٩.

رئيس التحرير: البروفسور زبير أحمد الفاروقي

كلمة التحرير:

ألقى السيد اتل بيهارى فاجباى رئيس وزراء الهند خطاباً أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م تناول فيه قضايا دولية وإقليمية عديدة ونظراً لأهمية الخطاب رأينا أن ننشر مقتطفات منه ضمن محتويات هذا العدد.

و المقال الخاص لهذا العدد و هو تحت عنوان "جهود الهند في الترجمات الأردية للقرآن الكريم" استعراض شامل لنشاط الهنود في مجال ترجمة القرآن الكريم باللغة الأردية كتبه استاذ مصرى د/ جلال السعيد الحفناوى و تناول فيه بالبحث و الدراسة الاسباب و النواعى الخاصة بكل ترجمة و المنهج المتميز الذي اختاره المترجم في ترجمته - كما تتبّع تاريخ رحلة الترجمة الأردية شعراً و نثراً للقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع دراسة تاريخية لتلك التراجم في الفترة من القرن الثامن عشر حتى القرن العشرين و تناول أهمها بالنقد و التعليق.

و لنفس الكاتب مقال آخر تحت عنوان "صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية - تجربة الصحافة الهندية في مصر" أورد فيه معلومات ممتعة عن صدور أول جريدة أردية و هي صحيفة "اسلامى دنيا" صدرت في القاهرة عام ١٩٢٩م و قد عثر الكاتب على بعض اعدادها في بعض المكتبات المصرية.

و في مقال مهم آخر تحت عنوان "الهوية المسلمة في الهند المعاصرة" حاول صاحبه تحديد ميزة الهوية المسلمة في الهند المعاصرة و العناصر التي اسهمت في تكوينها و تناول بالبحث تراث الاسلام في الهند و السمات الاجتماعية و الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات اقليمية مؤكداً ان الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من الانسجام و التعاون و التعايش بدلاً من المجابهة و إن المسلمين قاموا بدور لا بأس به في بناء أمة فيدرالية في ظل النظام الديمقراطي العلماني للهند و إن الضرورة تدعو لتطوير هوية مسلمة جديدة في الهند بما يتماشى مع التعاليم الانسانية للاسلام و مقتضيات الجهود الرامية إلى بناء هند حيثة.

جبران خليل جبران أديب و شاعر عربي طار صيته في العالم كله فهو معروف في الاوساط العلمية و الادبية في الهند أيضاً لعبقريته النادرة التي تنعكس في شعره و نثره و مارالت الجوانب العديدة لعبقريته هذه من الموضوعات التي حظيت ببالغ الاهتمام لدى الكتاب و الباحثين الهنود فقد ظهرت دراسات و بحوث عديدة حول شخصية جبران و آثاره و يتضمن هذا العدد بحثاً تناول فيه صاحبه البروفيسور شفيق أحمد خان النوي الأسلوب الذي اعتمده جبران في معالجة القضايا الدينية و الاجتماعية في قصصه و رواياته بهدف اراحة الستار عن الوجوه الحقيقية لرجال الدين و اصحاب السلطة و النفوذ في المجتمع.

د/ زبير احمد الغاروقي

مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٤٩ العدد ٢ - ٣

١٩٩٨م

محتويات العدد

- كلمة التحرير
د/ زبير أحمد الفاروقي
- ٨ - ١ خطاب رئيس وزراء الهند
العلوم الإسلامية:
- ٦٩ - ٩ - جهود الهنود في الترجمات الأربية للقرآن الكريم
د/ جلال السعيد الحفناوي
- دراسات عامة:
- ٩٥ - ٧٠ - الهوية المسلمة في الهند المعاصرة
البروفيسور رشيد الدين خان
- "صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية:
تجربة الصحافة الهندية في مصر"
- ١٠٧ - ٩٦ د/ جلال السعيد الحفناوي

الأدب :

- جبران خليل جبران: قضايا بينية اجتماعية في ابيه القصصي ١٠٨ - ١٢٥
البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي

١٢٦ - ١٤٠

. العقار المسجل (قصة قصيرة)

فقيه موهان سينا باتي

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلى لنزع السلاح النووى في هذا القرن

[مقتطفات من الخطاب الذي القاه السيد/ أتل بهارى فاجباى رئيس وزراء الهند
امام الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الثالثة و الخمسين في ٢٤ سبتمبر ١٩٩٨م]
تحدثت أولاً امام هذه الجمعية المؤقرة كوزير خارجية الهند عام
١٩٧٧م، ثم حضرت اجتماعات دوراتها العديدة بدون مسئولية وزارية.

سيدى الرئيس! إن عالم السبعينات قد صار جزءاً للتاريخ فقد انتهت
الحرب الباردة وشهد العقدان الماضيان انتشار الديمقراطية على الصعيد
العالمى ويعود الفضل إلينا في نجاح الديمقراطية ويعنى هذا إننا نرغب
في أن تكون الأمم المتحدة أيضاً متصفة بالطابع الديمقراطي، إذ أن
منظمة لا تكيف نفسها بما يتلاءم مع الحقائق العالمية المتغيرة لابد أن
تعوزها الثقة العالمية. ولذا ننادى بانعاش المنظمة وزيارة فعاليتها بما
يمكنها من الاهتمام بقضايا غالبية الدول الاعضاء ومواجهة التحديات
التي تنتظر لنا في القرن الحادي والعشرين.

لا يمثل مجلس الأمن الحقائق المعاصرة ولا يمثل الديمقراطية
على صعيد العلاقات الدولية. وعلى أثر انتهاء الحرب الباردة كان المجلس
قد نال حرية العمل ولكن الواقع عكس ذلك، حيث أن المجلس لم يعمل
شيئاً إلا ما اقتضته مصالح الدول دائمة العضوية، فالاجراءات التي

اتخذها المجلس في الصومال لم تجلب لها أي فضل أو إشادة. اضم إلى تلك أمثلة أخرى، فعمليات حفظ السلام لا يمكن أن تعكس الأولويات و المفاهيم السياسية.

هذا و هناك حل وحيد لاعادة تنشيط المجلس و هو جعله ممثلاً لأعضاء الأمم المتحدة عن طريق تأمين العضوية الدائمة للبلدان النامية، و هذا ما تستحق تلك البلدان، فتواجد بعض البلدان النامية في مجلس الأمن كأعضاء دائمة العضوية أمر لابد منه من أجل تأدية مسؤولياته بفاعلية متزايدة خاصة عندما نرى أن المجلس يعمل في البلدان النامية على وجه الحصر تقريباً. و من الطبيعي أن يكون لهذه البلدان حق في اظهار آرائها حول القرارات التي تؤثر فيها. فبالإضافة إلى التدابير الأخرى يجب ادخال اصلاحات على مجلس الأمن و منها زيادة عدد عضويتها الغير الدائمة من بين البلدان النامية. و لكن هذه الخطوة وحدها ليست كافية، حيث لا يمكن تطوير و حفظ مصالح البلدان النامية ما لم يتم اختيار البعض منها أعضاء دائمة العضوية لا تقل صلاحية عن الأعضاء دائمة العضوية، و اذن فقط سيكون المجلس أداة فعالة للمجتمع الدولي في معالجة التحديات المعاصرة و المستقلة. و مما لا شك فيه أن الأعضاء الجديدة من البلدان النامية يجب أن تملك قدرة للقيام بالمسؤوليات المترتبة على العضوية الدائمة، و تؤمن الهند باستعدادها للقيام بمسؤولياتها كمعضو دائم العضوية و كونها مؤهلة لذلك.

و اليوم الذي أصبح فيه الديمقراطية مبدأ عالمياً ينمكس في أعمال منظومة الأمم المتحدة سيكون يوماً عظيماً بدون شك. غير أن المجتمعات الديمقراطية تعاني من بلية لابد من مكافحتها. فالتحديات

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلي لنزع

التي تواجهها الهند وغيرها من الديمقراطيات ترتبط بالحفاظ على شفافية أعمالها و الاحتفاظ بحقوقها و محاربة الارهاب. و انتكر أن مجموعة السبعة قبل عقدين تقريباً عد الارهاب بين أكثر التحديات خطورة بالنسبة للمجتمعات المتحضرة، و إن الأحداث التي وقعت بعد ذلك ومنها نسف طائرة تابعة للخطوط الجوية الهندية (اير انديا) و تحطم طائرة بأن ام الأمريكية فوق لوكربي والتفجيرات الأخيرة في نيروبي و دارالسلام قد جاءت دليلاً على صحة ما توصلت إليه مجموعة السبعة.

سيدى الرئيس! إن الإرهاب خطر يهددنا جميعاً على السواء و ما من يوم يمر إلّا يقضى فيه الارهاب على نفوس بشرية هنا أو هناك في العالم، وهو ابشع الجرائم الدولية و أكثر التهديدات شدة و شناعة في العالم للنفوس البشرية و أيضاً للسلم و الأمن الدوليين. إننا في الهند ارغمنا على مكافحة الارهاب الذي يدعمه و يشجعه بلد مجاور منذ عقدين من الزمن تقريباً. مازلنا نحتمل هذه الظاهرة بصبر و هدوء و لكن يجب ألا يشك احد في عزمنا لمواجهة هذا التحدى الذي قد امتدت برائته في جميع ارجاء العالم، و للارهاب صلة قوية الآن مع الاتجار غير الشرعى في المخدرات و الأسلحة. خلاصة القول إن الارهاب قد أصبح تهديداً عالمياً لايمكن القضاء عليه إلّا بجهود عالمية منظمة. و لذا يجب أن تكون المهمة الأولية لدى كل المجتمعات عبارة عن وضع سبل و تدابير جماعية لمحاربة هذا الخطر. و في إجتماع القمة في دربن قد دعت حركة عدم الانحياز لانعقاد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م لوضع مثل هذه التدابير الجماعية و نناشد أن يقوم مؤتمر عام ١٩٩٩م بشن عملية للمفاوضات من أجل إجتماع دولي يفكر في إجراء جماعي ضد الدول و المنظمات التي تدعم و تشجع الارهاب.

بالنسبة للهند فقد صادقت على كل من اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واتفاقية الحقوق المدنية والسياسية. كما ان المؤسسات الأخرى في بلاندا و هي اللجنة القومية لحقوق الانسان و الاعلام الحر و المحاكم المستقلة تعمل على ضمان أن كل مواطن يتمتع بحقوق الانسان. و مازلنا نقتنع بأنه ما لم يتم احرار التقدم في مجالات الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بما فيها حق التنمية فان العالم سيشهد صراعاً عالمياً من شأنه أن يؤدي إلى هجرة الناس و إساءة استخدام حقوق الانسان.

في نهاية القرن العشرين يواجه المجتمع الدولي تحدياً آخر و هو نزع السلاح النووي. إننا نجحنا في الحظر على الأسلحة الكيميائية و البيولوجية في العقود الأخيرة، و قد شهد القرن الحالي تطوير و استخدام الأسلحة النووية، و علينا أن نضمن أن تراث الأسلحة ذات الدمار الشامل لا ينتقل إلى القرن المقبل.

منذ نصف قرن مازالت الهند تتابع أهداف السلام الدولي المصحوب بالامن المشروع و المتساوى أو نزع السلاح العالمى الشامل، و هذه المفاهيم تعد بين المبادئ الأساسية لامننا القومي. و عبر السنوات الأخيرة ظلت الهند تعمل على تعزيز امنها القومي عن طريق تشجيع نزع السلاح النووي العالمى حيث تؤمن بان عالماً خالياً من الأسلحة النووية من شأنه أن يعزز الامن العالمى و الامن القومى للهند.

اما فيما يتعلق بالمفاوضات حول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية فبدأت عام ١٩٩٢م اعتقاداً بأن اتفاقاً كهذا سيسهم بصفة فعالة في

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلي لنزع

منع انتشار الأسلحة النووية بكل جوانبه و في عملية نزع السلاح النووي و بالتالي في تعزيز السلم و الأمن الدوليين. شاركت الهند بصفة فعالة و بناءة في تلك المفاوضات و اقترحت بأن يكون الاتفاق في اطار نزع السلاح و مرتبطا ببرنامج زمني لإبادة كافة الأسلحة النووية على الصعيد العالمي. و الاقتراح الهندي لم يحظ بالموافقة و لم تقبل الهند بالاتفاق بصيغته الراهنة لأسباب تتعلق بالأمن القومي و اوضحت أن نص الاتفاق يقتضى أن يكون توقيع الهند و مصادقتها شرطاً مسبقاً لسريان مفعول الاتفاق.

و نظراً إلى البيئة الأمنية المتدهورة التي سببت ابتعادنا من اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية عام ١٩٩٦م لجرينا سلسلة محدودة من خمس تجارب نووية تحت الأرض في ١١ و ١٢ مايو ١٩٩٨م و كانت هذه التجارب ضرورية لتأمين رادع نووي معول عليه للأمن القومي للهند في المستقبل القريب.

و هذه التجارب لا تعنى أي تخفيف من التزام الهند تجاه الجهود الرامية إلى تحقيق نزع السلاح النووي العالمي. و من هذا المنطلق أعلنت الهند إثر تجاربها النووية المحدودة موقفها من اجراء مزيد من التجارب النووية تحت الأرض و من خلال هذا الاعلان قبلت الهند بالتزامها الاساسي تجاه اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية و لم تقبل به عام ١٩٦٦م خشية أن ذلك سينال من قدرتها النووية و مصالحها الأمنية.

سيدى الرئيس! إن الهند التي قد قامت بالتوفيق بين حاجاتها القومية الملحة و التزاماتها الأمنية و ترغب في مواصلة التعاون مع المجتمع

الدولي تجرى الآن مفاوضات مع الاطراف الرئيسية للحوار حول العديد من القضايا بما فيها اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية. و إننا على استعداد للتوصل إلى نتائج موفقة من خلال هذه المفاوضات كي لا يتأخر سريان مفعول اتفاق الحظر الشامل للتجارب النووية وراء سبتمبر ١٩٩٩م، و نأمل بأن الدول الأخرى الوارد ذكرها في البند رقم ١٤ للاتفاق ستتمسك به بدون أي شروط.

بعد مفاوضات طويلة قد أصبح المؤتمر حول نزع السلاح في جنيف في موقف لبده الحوار حول اتفاق يمنع انتاج المواد القابلة للانشطار من أجل صنع الأسلحة النووية أو الأجهزة النووية الأخرى. و لكننا نعي مرة أخرى بأن هذه خطوة جزئية، إذ أن اتفاقاً كهذا بعد ابرامه وتنفيذه سوف لا يقضى على الترسانات النووية الراهنة. و لكننا رغم ذلك سنشارك في هذه المفاوضات بحسن النية لضمان أن يكون الاتفاق غير تمييزي و يلبي الحاجات الأمنية للهند. و سوف تولي الهند اهتماماً جاداً أي مبادرات أخرى متعددة الجوانب في هذا المجال أثناء المؤتمر حول نزع السلاح.

و بصفتها دولة مسؤولة ملتزمة بمنع الانتشار قد تعهدت الهند بأنها لن تحول هذه الأسلحة و ما يرتبط بها من تقنية إلى دولة أخرى. و لدينا نظام فعال للتحكم في التصدير و سوف نزيده فعالية بحيث يغطي مزيداً من الأجهزة و التقنيات. و في نفس الوقت إننا كبلد نام نعي بأن التقنية النووية يمكن استخدامها في أغراض سلمية عديدة و سوف نستمر في التعاون مع البلدان الأخرى في هذا المجال بما يتمشى مع مسئولياتنا الدولية.

رئيس وزراء الهند يدعو لوضع برنامج مرحلي لنزع

و منذ بضعة اسابيع كانت الهند تقدمت باقتراح في مؤتمر القمة لعدم الانحياز في دربن حظى بموافقة الحركة و ذلك لعقد مؤتمر دولي عام ١٩٩٩م بهدف التوصل إلى اتفاق قبل انتهاء الالفية الراهنة حول برنامج مرحلي للإبادة الكاملة لكافة الأسلحة النووية، و ناشد كافة أعضاء المجتمع الدولي وخاصة الدول الأخرى ذات الأسلحة النووية الاسهام في هذا المجهود. و دعنا نتعهد بأنه عندما سنجتمع في الالفية الجديدة فسوف نؤكد التزامنا بأن الانسان لن يكون هدفاً لاستخدام الأسلحة النووية أو التهديد باستخدامها.

و هناك تحدى آخر أمام المجتمعات النامية يتمثل في ازدياد التفاوت الاقتصادي و الاجتماعي من جراء نظام السوق الحر، و لذا نحتاج لسياسات تقلل من هذا التفاوت بما يخلق بيئة أكثر استقراراً على المدى الطويل، و هذه السياسات ضرورية في الديمقراطيات المسنولة و هي تنسجم مع عملية التحرير الاقتصادي المنظم.

و قد حان الوقت لبدء حوار دولي جديد حول مستقبل الاقتصاد العالمي الذي يعتمد بعضه على البعض و هذه مهمة الدول الاعضاء في هذه المنظمة.

سيداتي و سادتي و اصدقائي! اعتقد أنني اتحدث نيابة عن الجميع عندما أقول إننا نقف على عتبة عصر جديد و نكاد ان ندخل عالماً جديداً مثيراً. و قبل قرون عديدة كان نيوتن وصف اكتشافاته العلمية على سبيل التواضع بأنها "حصص على الشاطئ و ان محيط الحقيقة هارال غير مكتشف"، و لكنني اعتقد أننا نساغر الآن عبر محيط الحقائق، فقد قمنا

باكتشافات مثيرة و سوف نقوم باكتشاف ما يساعد في تقدم الانسان نحو الامام.

غير أننا نشعر بأن كل شيء ليس على ما يرام في هذا العالم حيث تغور قوي الاضطراب تحت سطح الهدوء في كافة أرجاء العالم تقريباً و تهدد بالقضاء على المكاسب التي أحرزناها في القرن الماضي و بجر العالم إلى التعصب الأعمى و العنف و بيئة غير صحية.

إننا قد احتفظنا بمبادئ الحرية و المساواة و التسامح في حياتنا اليومية و اذا كنا نتمنى أن يكون القرن المقبل أحسن من العالم الذي نعيش فيه فلا بد من أن تسوده هذه المبادئ و القيم، و بينما نتقدم نحو اعتماد داخلي متزايد لا يوجد له بديل يجب على زعماء العالم أن يرتفعوا إلى مستوى المسؤولية و أن يدخلوا القرن الجديد بوجهات نظر جديدة، وؤكد استعداد الهند للاسهام الكامل بهذا الصدد.

تهريب : زبير أحمد الفاروقي



جهود الهنود في الترجمات الأرية للقرآن الكريم

بقلم: د/ جلال السعيد الحفناوي*

مقدمة:

تعتبر حركة الترجمة في أي مجتمع ثقافي دليلاً على ازدهار الحركة الفكرية و النهضة الحضارية و انفتاحاً على ثقافات العالم المختلفة في الشرق و الغرب، فالترجمة نشاط لا يمكن أن يتصف بالموضوعية لأنه يتأثر بشخصية المفسر و متلقيه كما يتأثر بالزمان و المكان، و الترجمة تعبير من بين الأشكال العديدة لتفسير و معرفة و فهم حضارة أخرى، و هي كذلك أكثر أشكال إعادة الكتابة و "تكوين الصورة" تأثيراً.

و الترجمة كما تعرفها المعاجم هي "نقل نص مكتوب بلغة ما إلى لغة أخرى" و إن كان هذا النقل لا يخلو من قدر من عدم التطابق التام قد يقل و قد يكثر لأننا في هذه الحالة نشك بفطرتنا من الترجمة مهما توافرت فيها الصحة و الأمانة و مبعث هذا الشك إنما يرجع إلى الرحلة الطويلة التي يأخذها النص المُترجم على يد المُترجم له نثراً أو شعراً و ما

يكون قد فقدته من المعاني والالفاظ سهواً او عمداً، وقد شهد العصر الحديث تنظيراً لعملية الترجمة فاصبح لها قواعد علمية ومناهج ونظريات وتحولت الترجمة من "فن" إلى "علم" له اصوله.

وقد ظهرت تراجم عديدة ومختلفة للقرآن الكريم بسبب الاختلاف المنهجي او الجزئي في عقائد الجماعات المختلفة إلا أن هنا عدداً من التراجم أكثر قبولاً بين هذا العدد الضخم من التراجم العربية للقرآن الكريم مثل ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر و "تفسير رفيعي" لشاه رفيع الدين الدهلوي و "ترجمة قرآن" لسيد أحمد خان و ترجمة "مواهب الرحمن" لأمير علي مليح آبادي و ترجمة "غرائب القرآن" لنذير أحمد، و ترجمة "فتح المنان" لمحمد عبد الحق حقاني و ترجمة "فتح الحميد"، لمولوى فتح محمد جالندهرى و "بيان القرآن" لمولانا أشرف علي تهانوى. و "موضح فرقان" لمحمود الحسن و ترجمان القرآن" لأبو الكلام آزاد، و "تفهيم القرآن" لصاحبه أبو الأعلى المودودي و "القرآن الحكيم" لعبد الماجد دريابادي و "كشف الرحمن" لأحمد سعيد دهلوي. ويمكن لنا تقدير شهرتهم العريضة من عدد الطبعات التي ظهرت لتراجمهم.

وقد إهتم الناشرون إهتماماً خاصاً بنشر تراجم القرآن بعد أن راوا إقبالاً متزايداً على شرائها وقد نالت داران للنشر الجانب الأكبر من الشهرة بسبب نشر تراجم القرآن الأول "تاج كمبني" بلاهور و الثانية "إدارة اشاعت دينيات" بنظام الدين بطني و التي تولت مهمة نشر تراجم القرآن فظهر حتى الآن أكثر من عشرة طبعات للتراجم السابقة (١) و قد قام الباحث بزيارة الإدارة الثانية و وجدت تعاوناً ومساعدة كبيرة من القائمين على

الدار لتوفير عدد من التراجم التي قاموا بطباعتها و التي ساعدتني على إنجاز هذا البحث.

وقد قام الدكتور حميد الله ببحث في هذا الموضوع يقول : "في الربع الأخير من القرنين عشر الميلادي تُرجم القرآن إلى أكثر من مائة لغة من لغات العالم و يتفاوت عدد هذه التراجم في اللغات المختلفة إلا أن اللغة الأربية تتفوق على جميع لغات العالم من حيث عدد التراجم الأربية للقرآن الكريم، فتصل إلى تسعين ترجمة تقريباً" (٢).

و يرى الباحث أن هذا العدد غير كاف و لا يعبر عن العدد الصحيح لهذه التراجم و ربما يتضاعف هذا العدد لو أضيف إليه التراجم الجرنية و غير الكاملة للقرآن. يقول الدكتور محمد مسعود في مقالة بعنوان: "أردو تراجم و تفاسير قرآني" إن عدد المترجمين و المفسرين يصل إلى مائة وخمسة و خمسين" (٣).

و أود أن أشير هنا إلى أن العلماء الهنود كانوا في بداية الأمر يقولون "ترجمة معاني القرآن" ثم اكتفوا بعد ذلك بقولهم "ترجمة القرآن" و هم يقتصون ترجمة معاني القرآن لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين و تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله ولهذا فهو لا يترجم و إنما معانيه هي التي تترجم و لهذا فإنه من الأصح أن نقول: "ترجمة معاني القرآن و لكثرة التراجم الأربية للقرآن حذفت كلمة "معاني" و أصبحت كلمة "ترجمة القرآن" هي الأكثر شيوعاً على الألسنة و يقتصون بها ترجمة معاني القرآن كما هو شائع بين العرب". و يقول : محمد الخضر حسين: "من المناسب أن نقول "تفسير" بدلاً من "ترجمة" في تراجم القرآن(٤).

و الحقيقة ان كلمتى "ترجمة" و "تفسير" تستعملان في الاربية بمعنى واحد فأحياناً يستعمل المترجم كلمة "ترجمة" و أحياناً أخرى يستعمل كلمة "تفسير" و في بعض الأحيان يستعملهما معاً فيقول "ترجمة و تفسير".

و بعد فلننى اهداف من هذه الدراسة إلى ما يلي :-

١ - دراسة الاسباب المختلفة لتراجم القرآن الكريم إلى اللغة الاربية و فوائد التراجم و مضارها.

٢ - اسباب و دواعى كل مترجم قام بترجمة القرآن و رأيه الخاص في اختياره لطريقة الترجمة و المنهج الذي اتبعه فيها.

٣ - دراسة تاريخية لرحلة الترجمة الاربية للقرآن الكريم في شبه القارة الهندية مع الاهتمام بمدارس الترجمة الاربية المختلفة للقرآن و بيان أساليب الترجمة و ذلك من خلال دراسة مختصرة لهذه التراجم من حيث الترتيب الزمني و الأولية التاريخية و أسلوب بيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجي لهذه التراجم من حيث اللغة و الأسلوب في عرض مختصر.

٤ - دراسة إحصائية للتراجم الاربية في القرون الثامن عشر و التاسع عشر و العشرين ثم اتبعتها بدراسة مختصرة لأهم هذه التراجم و في النهاية تناولت ثلاث ترجمات كنموذج لتلك القرون الثلاثة و راعيت أن تمثل كل ترجمة منها مدرسة منهجية مختلفة في الترجمة مع دراسة نقدية لأسلوبية لهذه التراجم و هي :-

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرن الكريم

(أ) ترجمة "موضح قرن" لشاه عبد القادر و هي ترجمة المعنى و استخدم فيها التعبيرات الأدبية الشائعة "بامحاوره ترجمة".

(ب) ترجمة "مواهب الرحمن" لأمير علي مليح آبادي و هي ترجمة حرفية "لفظي ترجمة".

(ج) ترجمة "تفهيم القرن" لأبو الأعلى المودودي و هي ترجمة حرة "أراد ترجمة".

٥ - تناولت في هذا البحث التراجم النثرية و الشعرية و ترجمات شمال الهند و جنوبها على حد سواء.

٦ - لم أتناول التراجم الجردية و غير الكاملة للقرن كما لم أنكر التراجم المخطوطة و انصب اهتمامي على التراجم المطبوعة فقط ، و كذلك لم أتطرق هنا إلى ذكر تراجم القرن التي تحمل أفكاراً و معتقدات خاصة تمت على أساسها الترجمة مثل تراجم القديانية و البهرة و غلاة الشيعة وغيرهم لما فيها من خروج على إجماع علماء السنة.

و قد قمت بالاطلاع على جميع هذه التراجم الأردية في مكتبات الهند المختلفة في دهل و لكناؤ و خدا بخش ببتنه و رضا برامبور رغبة مني في رؤية هذه الدرر الثمينة و لم أكتف بالاطلاع على ماكتب عنها، الدراسات الأردية القديمة و الحديثة و ذلك طلباً للفائدة و لعموم النفع.

و بهذه الدراسة التي أحسبها المحاولة الأولى لإلقاء الضوء على هذا الموضوع الثري باللغة العربية أرجو أن تكون بداية للاهتمام بهذا النوع من

الدراسات القيمة التي انتجتها العقلية الإسلامية الهندية في هذا المجال
بخاصة و في مجال علوم القرآن و الدراسات الأدبية بعامة.

الأسباب المختلفة لتراجم القرآن:

أشرقت شمس الإسلام على الجزيرة العربية، وبدأ ضياء التوحيد
يقضى على ظلمات الوثنية و اتسعت دائرة النور و صار القرآن دستور
الإسلام المتين و رسالة الله للبشرية أرسل بها رسوله صلى الله عليه وسلم
يقول تعالى: "ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا
يعلمون" (٥). و قوله تعالى: "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم
جميعاً" (٦).

و عندما بحث رسول الله بهذه الرسالة كانت خاصة بمكان و زمان
خاصين لذا كان من الضروري أن تكون بلغة القوم الذي أرسل إليهم لكي
يفهمها عامة الناس في ذلك الوقت و تكون ذا أثر بالغ في هدايتهم للدين
الجديد فهو قانون حياة حقيقي و دعوة للعمل و نور هداية. يقول تعالى:-
"ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (٧). و مع أن القرآن قد نزل
في مكان محدد إلا أنه كان يحمل في طياته رسالة عالمية للناس كافة
فبدأ ينتشر الإسلام في أنحاء الجزيرة العربية و يخرج خارج حدودها
و دعت الحاجة للمسلمين من غير العرب لفهم رسالة القرآن و الاطلاع على
قواعده و قوانينه و شرائعه لأنه لا يمكن تنفيذ التعاليم الشرعية بدون فهم
القرآن. و عندما اتسعت دائرة الإسلام و دخل بلاداً غير عربية، ظهرت
الحاجة ماسة إلى ترجمة معاني القرآن و تفسيره للمسلمين غير العرب
الذين لا يعرفون العربية. "و قد بدأ المسلمون يتوافدون على سواحل الهند

في عهد الخلفاء الراشدين وفتحوا ثغوراً عديدة في الهند أهمها مكران خور السبيل^(٨) وأسست دولة إسلامية في السند في عهد بني أمية وذلك على يد الفاتح محمد بن القاسم ثم انتشر الإسلام في باقي أرجاء الهند^(٩). وبدأ الهنود يدخلون في دين الله أفواجاً وتدرجياً بدأ عدد المسلمين في الهند يتزايد وبدأ المسلمون في نشر تعاليم الإسلام وتهيئة عقول السكان لتقبل الدين الجديد وشعر المسلمون الجدد بضرورة ترجمة القرآن وفي البداية اعترضتهم بعض الصعوبات الخاصة بالترجمة. وفي عام ٢٧٠ هـ/٨٨٢م أرسل حاكم المنصورة بالسند عبد الله بن عمر رجلاً إلى مهروك حاكم كشمير فترجم له حتى سورة يس فكانت هذه أول ترجمة باللغة الهندستانية (الأردية)^(١٠). وكتبت في ذلك الوقت مؤلفات عديدة خاصة بتفسير القرآن وعلومه باللغتين العربية والفارسية علاوة على اللغات الهندية الأخرى ولكن عامة الناس لم يستفيدوا منها على الوجه الأمثل ولهذا فطن العلماء إلى تقديم معاني القرآن باللغة الأردية حتى تكون قريبة من أفهام العامة وحتى يستطيع أن يستفيد منه أكبر قدر من الناس في الهند وقد تم الإستعانة بالتراجم والتفاسير من أجل تسهيل مهمة فهم القرآن واجتهد العلماء في تبسيط قواعده النحوية والصرفية وحل ما استغلق من بيانه ومعانيه في لغتهم الأردية^(١١).

وتعد اللغة الأردية أحدث اللغات الهندية طراً لكنها كانت تحمل سمات وصلاحيات عديدة جعلتها تنتشر بين الناس في فترة وجيزة جداً وبدأت تجد طريقها في طول البلاد وعرضها على السنة الناس في شمال الهند حيث وجدت بيئة مناسبة لها ازدهرت فيها وشفف الناس بها في كل مكان في الهند واعتبرت هذه اللغة ذات علاقة خاصة بالأمور الدينية،

ولما لا وقد ارتبط وجودها بالوجود الإسلامي في الهند فقد كانت لغة الجيش الإسلامي في دلهي وشمال الهند.

ومن هذا المنطلق بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأرية و اللغات الهندية الأخرى من أواخر القرن السابع عشر ومع بدايات القرن الثامن عشر الميلادي الأول و الثاني الهجري. و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم، فلا يمر عام إلا و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن حتى حار علماء الهند قصب السبق في هذا المضمار.

و هناك أسباب عديدة لترجمة القرآن هي :

١ - السبب الرئيسي الذي أدى إلى ظهور تراجم القرآن إلى حيز الوجود هو انتشار الاسلام في أرض غير عربية مما أجبر علماء الهند الذين يعرفون العربية على ترجمة القرآن حتى يعرف الخاصة و العامة رسالة القرآن.

٢ - إذا اكتفيننا بالسبب الأول لكانت ترجمة واحدة تكفي و تفي بالغرض لكننا كما نرى نجد عدة تراجم في لغة واحدة، ففي اللغة الأرية وحدها نجد أكثر من مائة ترجمة كاملة و غير كاملة و ذلك لأن الترجمة تخضع دائماً للغة العصر الذي كتبت فيه و لهذا فإن الترجمة من الناحية اللغوية تصبح بعد أربعين أو خمسين عاماً غير مواكبة للغة العصر و تفتقد إلى الروح و إلى الجانبية و تصبح صعبة الفهم نتيجة لظهور كلمات و مصطلحات جديدة في اللغة و ترك كلمات و مصطلحات أخرى

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرن الكريم

لأن اللغة حية و متجددة و إذا توقفت اللغة عن التفاعل مع العصر شاخت و ذبلت لذا نجد عدة تراجم في اللغة الأردية لتتواكب مع ضروريات العصر من ناحية و مع التطور اللغوي من ناحية أخرى.

٢ - كل عصر يحمل في طياته عدة خصائص مرتبطة بالحياة الإجتماعية من حيث الافكار و الفلسفات و الاتجاهات و النزعات لذا أدى العلماء هذه الضرورة جيداً حتى أصبحت تراجمهم ملائمة لذوق العصر الذي كتبت فيه.(١٢)

٤ - من الأسباب التي دعت إلى التراجم العديدة للقرن رغبة كل عالم في اظهار افكاره بلغة الخاصة ولهذا ظهرت تراجم جديدة و سوف تظهر هذه التراجم حتى يوم القيامة.

٥ - القرن هو دستور حياة المسلمين و لهذا فإن قراءته و الإستماع إليه و نشره يعد شرفاً عظيماً للقائم به فتسابق العلماء في نيل هذا الشرف و الثواب و في هذا المعنى قال شاه عبد القادر:

"كل امرئ يكون له كتاب يوم القيامة + و أنا احضر كذلك و ترجمة القرآن تحت ابطي" (١٣)

٦ - قام بعض أعداء الإسلام و أكثرهم من اليهود و النصارى بنشر تراجم خاطئة للقرن الهدف منها تشويه تعاليمه عن طريق دس الافكار و المعتقدات الفاسدة في ثنايا هذه التراجم لذا قام علماء المسلمين بالرد على هذه التراجم بتراجم صحيحة.

صعوبات في طريق الترجمة:

لكل لغة خصائصها المعجمية وتعبيراتها ومصطلحاتها الخاصة بها، لهذا تظهر مشكلات عديدة عند الترجمة من لغة إلى أخرى لأنه من الصعوبة بمكان أن تأتي في لغة ما بلفظ مماثل له في لغة أخرى ويكون مرادفاً له ويحمل المعنى الصحيح الظاهر والباطن، فإن هذا العمل إن لم يكن مستحيلاً فهو من الضروري أن يكون صعباً، هذا فيما يتعلق بالكتابات البشرية التي يكتبها علماء و أدباء فما بالنا عند ترجمة معاني كلام الله.

إن الترجمة المماثلة للقرآن تفوق طاقة البشر. يقول ابن قتيبة (ت : ٢٧٧هـ / ٨٩٠م) في كتاب القرطيين : "نزل القرآن الكريم مطاباً لجميع أساليب الكلام" (١٤) ولهذا السبب لا يمكن لمترجم في لغة ما أن يترجم القرآن كما يستحق.

ولهذا فإن العلماء الهنود الواقفين على اللغة العربية و أصول التفسير و علوم القرآن و الحديث و الفقه و الذين يملكون زمام لغتهم و لهم فيها مهارة كاملة و تراجم متعددة للقرآن يعترفون بأن الترجمة المتطابقة تماماً للقرآن مستحيلة، و من الجدير بالذكر هنا أن نقول أنه على الرغم من وجود تراجم عديدة للقرآن بلغات مختلفة قام بها جميعاً علماء غير عرب ففي الجانب الآخر لا توجد حتى الآن أي محاولة من عالم عربي لترجمة القرآن في لغة ما و غالباً ما يرجع سبب هذا إلى إحساسه بصعوبة ترجمة القرآن و تفهيم معانيه لغير العرب أو أن هذا العمل ليس من واجباته التي ينبغي أن يقوم بها، بينما نجد على العكس من هذا كثيراً من العرب غير المسلمين قاموا بترجمة الانجيل و التوراة إلى اللغة العربية.

فترجمة القرآن عمل شاق وقع غالباً على عاتق غير العرب الذين شعروا بمسئولية الحاجة إلى هذه الترجمة. يقول مشير الحق: "القرآن هو كلام الله الذي جاء فيه تعاليمه و أحكامه و لم يكن ميسراً لنا في وقت من الأوقات فهم معانيه مادام المخاطب و المتكلم كلاهما لا يفهم لغة الآخر. و ظل عبارة عن تكرار للكلمات فقط دون الوقوف على معناها و فهمها. لذا ظهرت عندئذ ضرورة ترجمة القرآن كامر ملح لابد منه لتكون هذه التراجم أداة يستطيع بها المتلقى أن يعي لغة المخاطب" (١٥).

و مع هذا فإن المترجم لا يستطيع أن يترجم القرآن ترجمة معاملة و مطابقة لأن القرآن به العديد من الألفاظ التي تحمل مترادفات عديدة و المترجم لا يمكن له أن يأخذ أكثر من كلمة واحدة و لذلك ظهرت اختلافات واضحة في التراجم المختلفة بين كبار المترجمين و المفسرين، فالقرآن معجز و أسلوبه بليغ و معانيه جامعة و لهذا يمكن ترجمته و شرحه و تفسيره من عدة زوايا و اتجاهات مختلفة و لهذا نجد لشخصية المترجم و علمه دوراً كبيراً في معيار صحة الترجمة نتيجة لإختلاف العقائد و الأفكار.

و ترجمة القرآن مسئولية خطيرة لا يجرا عليها إلا الراسخون في العلم من العلماء أصحاب العقائد الصحيحة و الثقة منهم. فبعض ألفاظ القرآن له معنيان و للبعض الآخر ثلاثة أو أربعة معاني، لذا عند الترجمة يختار المترجم المعنى المناسب بما له من مقدرة و علم و تضلع في اللغة و علوم القرآن و الفقه. فمثلاً يقول الله تعالى: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" (١٦).

ففي الآية السابقة نجد أن كلمة "إبل" لها معنى آخر هو "السحب" فأي معنى يأخذه المترجم؟ وهكذا عند ترجمة ضمير الإشارة فإن له أهمية كبيرة وتأثير بالغ في فهم الترجمة فهماً صحيحاً. مثلاً يقول الله تعالى:-

"ولكن البر من آمن بالله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتب و النبيين و أتى المال على حبه" (١٧)

ففي الآية السالفة نجد أن كلمة "حبه" تتكون من "حب" و الهاء و هي هنا ضمير إشارة و عند ترجمة "على حبه" في الآية تكون "أس كى محبت كى" و هناك تكمن المشكلة، فهل يعود ضمير الإشارة الهاء إلى محبة الله أم إلى محبة المال فلو أخذ المترجم المعنى الأول يكون خطأ كبيراً لأن ضمير الإشارة يعود إلى المال أي مع حبه للمال. (١٨)

إن الهدف من ذكر هذه الأمثلة هو القول بأن المترجم يحمل على عاتقه مسؤولية ثقيلة و هي مسؤولية دينية و أخلاقية و فكرية و عقائدية ولهذا فإن التراجم العربية للقرآن الكريم لا تنقل النص العربي فقط إلى العربية بل تعكس الأفكار الدينية و الفكرية و الشخصية للمترجم.

و قد اعترف مولانا عبد الماجد دريا بادى في مقدمته لترجمة القرآن بصعوبة هذا العمل و استدلالاً على رأيه بقوله "إذا كان هناك كتاب أبى رصين في لغة ما فإنه ليس من السهولة بمكان نقله إلى لغة أخرى و إذا تصدى لهذا العمل أحد كبار العلماء فإنه يجهدده لأن لكل لغة سماتها المنفردة عن اللغة الأخرى من تراكيب و جمل و عبارات و قواعد النحو و الصرف حيث يحمل كل لفظ ملولات و إشارات و كنايات خاصة، فإذا

الترجم المتروك بالترجمة اللفظية فإن الترجمة تفتقد إلى الجودة والنضارة وتبعث على الملل بينما لو التزم المترجم بالترجمة الأدبية قد تفتقد الترجمة إلى المعاني الحقيقية للألفاظ القرآنية التي اعترف بصعوبة ترجمتها كبار العلماء والكاتب والفلاسفة (١٩).

فهناك فرق كبير بين اللغة العربية واللغة الأردية من الناحية الصرفية والنحوية والأسلوبية، فالأولى لغة سامية والثانية لغة هندو أوروبية، وأسلوب البيان في اللغة العربية فصيح جداً على العكس من الأردية وفيما يلي أمثلة لهذا:

١- يأتي الضمير للتأكيد في اللغة العربية ويكرر بلا تكلف، ويأتي الضمير أحياناً مكرراً ثلاث مرات مثل: "إنه هو يبدئ ويعيد" و "إنك أنت العزيز الحكيم" و "إننا سمعنا" و "إنني أنا الله" و "إنا نحن نحن الموتى" "نحن نزلنا عليك". فلو تمت ترجمة هذا النوع من التراكيب في الأردية فهذا يعني أن نكرر ضمائر المتكلم "مين" أو "هم"، والحاضر "تو" والغائب "وه" وبذلك تفسد العبارة الأردية وتختل وتصعب على الفهم، فلا نكرر الضمير بل نستعمل مع الضمير في موضع ما "هي" وفي آخر "تو" بالواو المجهولة وأحياناً ثالثة نجمع بينهما "هي" و "تو".

٢- يأتي زمن المضارع والمستقبل في الأردية بصيغتين مستقلتين بينما يأتيان في العربية بصيغة واحدة هي صيغة المضارع التي لو استعملت في الأردية لاختل المعنى وأصبحت العبارة بلا روح ولهذا لا مفر عند الترجمة من استعمال إحدى هذه الصيغ في الأردية حسب طبيعة الجملة.

٣ - لا تعرف الأردية التثنائية فأكثر من واحد يعد جمعاً على عكس العربية لذا عند الترجمة إلى الأردية يذكر المترجم كلمة "دو" أو "دونون" بمعنى اثنين قبل المثنى المراد ترجمته.

٤ - يتكرر الفعل في الجملة العربية فأحياناً يأتي في صورة مصدر أو جملة اسمية و أحياناً تشتق الصفة من الموصوف ذاته مثل : اعنبه عذاباً - فيميلوا ميلاً - فرضتم لهن فريضة - مكرراً مكرتموه - قتلوا تقتيلاً - يفجروا تفجيراً - يخرجكم اخراجاً - قدروها تقديراً - اخرجنى مخرج صدق - ادخلنى مدخل صدق - وغيرها من التراكيب و هي تستعمل في العربية كنموذج أعلى للفصاحة في حين انه لا يمكن استعمالها في الأردية بهذه الطريقة.

٥ - عند ترجمة صيغة المجهول العربية في الأردية كثيراً ما يستعمل المترجمون صيغة المعروف في الأردية حتى يتضح المعنى مثل "غير المفضوب عليهم" فإن أكثر المترجمين يترجمونها بصيغة المعروف بإضافة "تو" أو "تيرا" فتصبح "نه وه جن بر تيرا غضب نازل هوا هي" أو "نه وه جن بر تو غصه هوا هي".

٦ - هناك بعض المصطلحات و الكلمات العربية التي تصبح عند ترجمتها للأردية عائقاً كبيراً أمام فهم القران مثل : جهاد ، ظلم ، شراب، خير، ركاة، فضل، دين، عرش، سماء، جاهل، نسل، مكر، كيد، أجل، شيطان، جنه وغيرهم.

٧ - في اللغة العربية مترادفات عديدة للكلمة بينما الأردية بها مترادف واحد أو اثنين لاداء المعنى" فمثلاً كلمة "سانب" في الأردية

بمعنى "ثعبان" وردت في القرآن في ثلاث كلمات بينها فروق طفيفة فتأتى أحياناً "حيه" وأحياناً أخرى "جان" وأحياناً ثالثة "ثعبان". وكلمة "اونت" بمعنى جمل استعملها القرآن في ثلاث كلمات "بعير" و "جمل" و "ابل". وتستعمل الأردية أربع كلمات فقط لنكر الأوقات المختلفة لليل والنهار وهي "صبح" و "شام" و "دوبهر" و "سه بهر" بينما وردت في القرآن عشر كلمات على الأقل هي: بكرة، أصيل، ضحى، غسق، فجر، صبح، غدو، عشيه، ظهيره وعصر. ولهذا بات من الصعب أن تأتى الأردية بمعان مناسبة وبقية لهذه الكلمات. كذلك يرد في الأردية فعل "درنا" بمعنى الخوف وهو لازم ومتعدي "درانا" بينما يرد في القرآن سبعة مترادفات للدلالة على هذا المعنى مثل: خوف، خشية، وجل، تقوى، حذر، رهبة، اشفاق. ومعنى آخر في الأردية هو "جماعت" أي جماعة، يعبر القرآن عن هذه الكلمة بأكثر من سبعة طرق هي "فئة، طائفة، حزب، نفر، عصابة، فريق، فرقة.

٨ - في حين ترك معظم كبار المترجمين فواتح الآيات كما هي: بدون ترجمة نجد أن مولانا اشرف علي تهانوى اجتهد في تفسير بدايات السور (٢٠) مثل "لم (أنا الله أعلم)، لر (أنا الله أرى)، كهيعص (أنا الكافي الهادي الأمين العالم الصديق)، المص (أنا الله الأعلم الصديق)، طسم (أنا الله ذو الطول القديس السلام)، حم (أنا الصديق القول والوعد)، ص (أنا الرحمن الرحيم) (٢١) وغيرها.

وكما أن لكل موضوع فوائده ومضاره فإن تراجم القرآن لها فوائد ومضار، فمن فوائد الترجمة أنها قامت بنشر القرآن ونشر تعاليمه في مختلف اللغات فكانت تراجم القرآن للمسلمين غير العرب ذات أهمية

كبيرة لقبول التعاليم الاسلامية و تاصيلها فيهم وجعلها في متناول افهامهم، أما غير المسلمين فقد اعترفوا بعظمة القرآن و أثنوا على تعاليمه بعد قراءة الترجمة و دخل كثير منهم الاسلام. أما اشد مضار ترجمة القرآن فهي استخدام اعداء الاسلام للترجمة لكي يثبتوا فيها افكارهم السامة و الفاسدة عن الإسلام و الرسول و التشكيك في الشريعة لكي يثبتوا أن القرآن ليس كلام الله بل من عند الرسول.(٢٢)

التراجم الاردية للقرن في القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي:

ساقدم فيما يلي تاريخاً مختصراً للتراجم الاردية للقرن الكريم منذ ظهورها حتى الآن مراعيًا الترتيب الزمني و الأولية التاريخية و اسلوب بيانها حتى يمكن لنا الوقوف على التطور التدريجي لهذه التراجم من حيث اللغة و الاسلوب، و سوف أتناول في هذه السطور التراجم الكاملة و لن التفت إلى التراجم الجرنية للقرن التي تناولت اجزاء فقط و لا إلى التراجم غير المطبوعة لأنها كثيرة و تحتاج إلى أكثر من كتاب لحصرها و لانتساع هذه الدراسة للتعريف بها في هذا المكان.

عندما دخل الإسلام الهند و بدأ ينتشر في ربوعها شعر العلماء بضرورة ترجمة القرن الكريم إلى اللغة الاردية التي كانت تسمى باللغة الهندية كما أطلق عليها شاه عبد القادر في مقدمة ترجمته "موضح قرن" ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م.(٢٣)

على أن الثابت تاريخياً أن حركة الترجمة الاردية للقرن الكريم في الهند كانت قد بدأت قبل ذلك بكثير و كان الرحالة الشهير بزرگ بن شهریار

قد ذكر في رحلته المعروفة باسم "عجائب الهند" في القرن الثالث الهجري أحد الترجمات الأردنية للقرآن الكريم في اللغة الهندستانية (الأردية) في أواخر القرن الثالث الهجري بإشارة من مهروك حاكم كشمير في عام ٢٧٠هـ/٨٨٣م (٢٤)

ومن الناحية التاريخية فإن ترجمات شاه ولي الله الدهلوي تعد أقدم التراجم الأردنية للقرآن الكريم و أصحابها ولكن ليس معنى هذا أن القرن الثاني عشر الهجري لا توجد فيه تراجم أردية بل توجد ولكنها لم تصل إلى الناس لأنها غير مطبوعة وإذا كانت هذه التراجم مطبوعة فإن المترجمين كانوا غالباً من قرى مغمورة لا يعرفهم أحد. ومن أهم هذه التراجم ترجمة باسم "تفسير وهابي" لعبد الصمد بن نواب الوهاب خان و جاءت في أربعة مجلدات و كتبت بلغة أردية بكنية قديمة عام ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م (٢٥) ثم ظهرت بعد ذلك ثلاث ترجمات للقرآن باللغة الأردية هي :-

١- تفسير مرانية : و هو ترجمة قام بها شاه مراد الله الأنصاري، ثم ترجم و شرح الجزء الأخير من القرآن و تعد هذه الترجمة الأولى من حيث الترتيب التاريخي بين التراجم الأردنية للقرآن الكريم و قد كتب الأنصاري في مقدمته عليها مايلي: "بفضل الله و كرمه و بعون حضرة النبي صلى الله عليه وسلم قمت بالانتهاء من ترجمة جزء عم إلى اللغة الهندية (الأردية) في يوم الجمعة الخامس و العشرين من شهر محرم عام ١١٨٥م/١٧٧٠م و طبع في هوكل في ١٢٤٧هـ/١٨٣١م برعاية حكومة البنغال و نشر للمرة الثانية في عام ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م و للمرة الثالثة في عام ١٢٩٨هـ/١٨٨٠م بأسلوب واضح و لغة بسيطة و سلسة و هي من النماذج

البليغة للغة ذلك العصر و فيما يلي نموذج لهذه الترجمة من سورة الفاتحة
 "سب تعريف اللّٰه كو هي جو صاحب سارى جهان كا بهت مهربان نهايت
 رحم والا مالڪ انصاف كى دن كا تجهى كو هم بنكى كرين اور تجهى سى
 مدد جاهين". (٢٦)

٢ - ترجمة شاه عبد القادر "موضح قرآن": و هي من أشهر التراجم
 الأردية للقرآن عام ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م و سأحدث عنها بالتفصيل بعد ذلك في
 الصفحات التالية.

٣ - ترجمة شاه رفيع الدين : و تمت هذه الترجمة في نهاية القرن
 الثامن عشر في عام ١٢١٥هـ/ ١٨٠٠م و شاه رفيع الدين هو الأخ الأكبر لشاه
 عبد القادر و يعتقد بعض المؤرخين أن ترجمته سابقة على ترجمة شاه
 عبد القادر، و يرجع هذا الاعتقاد الخاطئ إلى أن شاه رفيع الدين يكبر شاه
 عبد القادر في العمر. و قد جمع هذه الترجمة تلميذه سيد نجف علي و هي
 ترجمة حرفية بلغة سهلة قريبة من فهم العامة و هي مفيدة جداً لأولئك
 الناس الذين يلتزمون معانى الألفاظ من قراءة القرآن و يشار إليها بقدر
 كبير من الاحترام و التقديس و فيما يلي نموذج للترجمة "سب تعريف
 واسطى اللّٰه كى، بروردكار عالمون كا، بخشش كرنى والى، مهربان، خداوند
 دن جزا كا، تجه كو عبادت كرتى هين اور تجهى سى مدد جاهتى
 هين". و هذه ترجمة الآيات الأولى من سورة الفاتحة (٢٧). يقول محمد
 اكرام: "تعد ترجمة شاه رفيع من أهم التراجم الحرفية للقرآن في اللغة
 الأردية حتى اليوم و توفى في عام ١٢٣٣هـ/ ١٨١٨م". (٢٨)

جهود الهنود في الترجمات الأرنية للقرن الكريم

**التراجم الأرنية للقرن في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر
الميلادي:**

يعد القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي أهم حقبة في تاريخ اللغة الأرنية في الهند بالنسبة لتراجم القرن فهو يحمل أهمية خاصة حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً بهذه التراجم وهي:-

١ - الترجمة المعروفة باسم "ترجمة قرآن شريف بربان هندي" وهي أولى الترجمات في ذلك القرن في عام ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م وقد اكتملت هذه الترجمة في عهد الملك شاه عالم وتمت تحت اشراف الدكتور كل كراست (ت ١٨٤١م) في كلية فورت ولیم بكلكتا وقام بها مجموعة من العلماء هم : امانت الله شيدا و مير بهادر علي و مولانا فضل الله و غوث علي حافظ و هذه الترجمة طبعت بدون النص العربي للقرآن في خمس مائة صفحة و توجد مخطوطة لها في مكتبة الجمعية الملكية الآسيوية في كلكتا و ثانية في مكتبة سالار جنك بحير آباد الکن و ثالثة في مكتبة بومباي.

٢ - ترجمة عبد الله هوکلی سنة ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٩م و نشرت في البنغال.

٣ - ترجمة عبد الله سيد سنة ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٩م و طبعتها إدارة أدبيات اردو بحير آباد الکن.

٤ - ترجمة سيد علي مجتهد بن لدار سنة ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م و قد توفي لدار في ١٢٥١هـ/ ١٨٤٣م و الترجمة باسم توضيح مجيد في تنقيح كلام الله الحميد" و نشرت في بومباي في أربعة مجلدات عن مطبعة حيدري ثم طبعت بعد ذلك في المطبعة الملكية في لكاناؤ بأمر من الامير امجد علي شاه حاكم اوده.

٥ - ترجمة مولانا كرامت علي جونيوري المتوفى ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م
وتسمى "الكوكب الندى" وذلك في عام ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م في حيدر آباد
الهنك.

٦ - ترجمة محمد حسين نقوى حاكم امرويه المتوفى في
١٢٣٢هـ/ ١٩٠٥م وتمت في عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م باسم "معاملات الأسرار في
مكاشفات الأخبار".

٧ - ترجمة السير سيد احمد خان عام ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٩م.

٨ - ترجمة محمد عثمان سليم الدين تسليم في عام ١٣٠١هـ/ ١٨٨٣م
في جيبور باسم "تشرىح القرآن".

٩ - ترجمة الأمير صديق حسن خان المتوفى عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م
والمعروفة باسم "ترجمان القرآن بلطائف البيان" وتمت سنة
١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤م وطبعت في مطبعة "مفيد.عام" بأجرا. (٢٩)

١٠ - ترجمة مولانا ثناء الله امرتسرى عام ١٣١٢هـ/ ١٨٩٥م.

١١ - ترجمة مولوى حميد الله ميرتهى المتوفى سنة ١٣٣١هـ/ ١٩١٢م
و طبعت في عام ١٣٦٥هـ/ ١٨٩٧م.

١٢ - ترجمة مولانا عبد المقتدر بدايوى و طبعت في مطبعة أنورى
بأجرا عام ١٣٦٥هـ/ ١٨٩٧م.

١٣ - ترجمة القرن لاديب اللغة الأرية المعروف نذير احمد عام
١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م وترجمته من حيث اللغة و الأسلوب فصحة و سلسلة

جهود جهود هي الترجمات الأردية للقرآن الكريم

فلغته هي لغة دهلې الفصحىة لذا تتسم ترجمته بجميع محاسن هذه اللغة فنالت ترجمته مكانة بارزة بين ترجمات عصره، و قد اعترض بعض العلماء على ترجمته في عدة مواضع و قد اشار مولانا اشرف علي تهانوي إلى بعض هذه الأخطاء في كتابه "اصلاح ترجمة دهلوية" و فيما يلي نموذج للآيات الأولى من سورة الفاتحة: "هر طرح كى تعريف خدا هي كو سزاوار هي (جو) تمام جهان كا بروركار (هي) نهايت رحم والا مهربان روز جزا كا حاكم (اى خدا) هم تيرى هي عبادت كرتى هين اور تجهـ هي سي مدد مانكتى هين". (٢٠)

التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجرى العشرين الميلادى:

و في هذا القرن حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن من حيث الكم و الكيف، فتميز بكثرة عدد التراجم و اقبال عدد من المشاهير و الزعماء على ترجمة القرآن مثل : ابو الكلام آزاد و مولانا ابو الاعلى المودودى و مولانا عبد الماجد دريا بادي و تعد تراجمهم علامة بارزة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم.

و فيما يلي ساذكر اهم هذه التراجم مسلسلة تسلسلاً تاريخياً باختصار:

١ - ترجمة حيرت الدهلوى ١٣١٩هـ / ١٩٠١م.

٢ - تفسير قادري المعروف باسم "كشف القلوب" ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م و طبع في مطبعة فياض ككن.

٣ - ترجمة "غاية البرهان في تأويل القرن" لحكيم سيد محمد حسن عام ١٣٠٥هـ / ١٨٨٧م.

٤ - ترجمة "موضحة الفرقان" مولانا وحيد الزمان ١٣٣٣هـ / ١٩٠٥م.

٥ - ترجمة فرقان حميد لمولوى محمد انشاء الله ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.

٦ - ترجمة قرن مجيد لمولانا نظام الدين حسن نوتنوى ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م و طبع في لکناؤ في مطبعة نولکشور.

٧ - "ترجمة قرآن" لمولانا حكيم نورالدين و طبعت في مطبعة خير خواه اسلام بأجرا ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م.

٨ - ترجمة "كنز الايمان في ترجمة البيان" لأحمد رضا خان بريلوى ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م.

٩ - ترجمة "بيان القرن" لمولانا اشرف علي تهانوى ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.

١٠ - ترجمة "قرن شريف" لشيخ الهند محمود حسن ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.

١١ - ترجمة "الطاف الرحمن بتفسير القرن" لمحمد عبد البارى فرنكى محلى ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.

١٢ - ترجمة "كتاب الهدى" يعقوب حسن مدراسى ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م. (٣١)

١٣ - ترجمة "ترجمان القرآن" لمولانا ابي الكلام آزاد ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م.

١٤ - ترجمة "عام فهم تفسير القرن" خواجه حسن نظامى ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.

جهود الهنود في الترجمات الاربية للقران الكريم

- ١٥ - ترجمة "بيان السبحان" سيد عبد الدائم جلالى ١٢٥٨هـ/ ١٩٣٩م.
- ١٦ - ترجمة "تفسير بيان القران" مولوى محمد علي ١٢٥٩هـ/ ١٩٤٠م.
- ١٧ - ترجمة "تسهيل القران" مولوى فيروز الدين مؤسس "فيروز سنز لاهور" ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م.
- ١٨ - ترجمة "تفهيم القران" ابو الاعلى المودودى ١٢٧١هـ/ ١٩٥١م.
وساتناول هذه الترجمة بالتفصيل في الصفحات التالية.
- ١٩ - ترجمة "كشف الرحمن" مولوى احمد سعيد دهلوى ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- ٢٠ - ترجمة "تفسير ماجدى" مولانا عبد الماجد دريابادى ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- ٢١ - ترجمة "تفسير محمدى" محمد ابراهيم جونا جدى ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م.
- ٢٢ - ترجمة "القران المبين" امداد حسين كاظمى و طبعت في مطبعة انصاف بلاهور ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.
- ٢٣ - ترجمة "تفسير مظهرى" قاضى محمد ثناء الله عثمان المجدى ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
- ٢٤ - ترجمة "ضياء القران" لكرم شاه الازهرى الذي تلقى تعليمه في الازهر و طبعة غلام رسول في لاهور عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ٢٥ - ترجمة "توضيح القران" ابو محمد مصلح حيدرآبادى و نشره على بهائى شرف في مطبعة المكتبة الابراهيمية بحيدرآباد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٢٦ - ترجمة "فيوض القرآن" لحامد حسن بلجرامى مدير الجامعة الاسلامية في بهاولپور و طبعه في المكتبة الجديدة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢٧ - ترجمة "مفهوم القرآن" لفلام احمد برويز و قامت بنشره إدارة طلوع اسلام بلاهور، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

و رغم وجود هذا العدد الضخم من التراجم فمارال العلماء يترجمون القرآن و يوجد كثير من التراجم المخطوطة و التي لم تطبع بعد و تحتاج إلى دراسات مستقلة لانه من الصعب حصرها في هذا البحث.

التراجم الأرية المنظومة للقرآن الكريم :

من الطريف أن اللفة الأرية التي تميزت بكثرة تراجم القرآن بها نثراً اهتمت كذلك بالتراجم الشعرية المنظومة لمعانى القرآن ، فلم تكتف الأرية بالتفوق في ترجمات القرآن نثراً بل تفوقت في الترجمات المنظومة كذلك. و قد جاءت هذه التراجم على عكس ما يمتقذه البعض من أنها ستأتى ركيكة لاهتمام الشاعر بالفكرة و معنى الآيات المترجمة أكثر من اهتمامه بقواعد نظم الشعر، فاهتم الشاعر بالالتزام بالبحر و الموسيقى الشعرية و القافية و الوزن و الرديف و جاءت هذه التراجم الأرية المنظومة مقيدة بالمعنى الدقيق لسور القرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعرى الذي نظمت فيه.

و قد ظهرت عدة تراجم منظومة للقرآن كاملة و غير كاملة لو تناولت جزء فقط من القرآن و بعض هذه التراجم مطبوعة و الأخرى

مخطوطة. و من الجدير بالذكر هنا أن جماعة العلماء لم يستحسنوا ترجمة القرآن شعراً خوفاً من الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشاعر نتيجة محاولته الحفاظ على الشكل الشعري.

و يمكن لنا بعد استعراض هذه الترجمات الشعرية أن نخرج بنتيجة مؤداها مايلي:-

١- لم يكن لكبار العلماء أي اهتمام خاص بالتراجم العربية المنظومة.

٢- أكثر هذه التراجم تراجم جزئية، كما أن التراجم الكاملة لم تكن لعلماء معروفين لأنهم أنركوا بفطرتهم أن احتمال الخطأ في التراجم المنظومة أكثر من مثيلتها في التراجم النثرية، كما أن بيان المعنى الأصلي للقرآن مع التقيد بالشكل الشعري جد صعب، وإن الشعر لا يستطيع توصيل رسالة القرآن للعوام بشكل مفيد علاوة على أنه من الناحية الشرعية يعد غير مناسب لقدسية القرآن و بالتالي لترجمته و كلنا يعلم موقف القرآن من الشعر.

و سأستعرض فيمايلي أهم التراجم العربية المنظومة كاملة و مطبوعة، و قد كتب ضمير نيارى بحثاً بعنوان: "كلام باك كي اولين منظوم ترجمه اور تفسير" ذكر فيه أربع عشرة ترجمة منظومة كاملة هي:-

١- تفسير مرتضوى لغلام مرتضى جنون اله لبادى ١١٩٤هـ

٢- تفسير اويسى لشاه غلام محى الدين قریشى ١٢٠٩هـ

- ٣ - زاد الأخرت لعبد السلام بدايوني ١٢٤٤هـ
- ٤ - نظم البيان في مطلب القرآن لشمس الدين شائق ايزدى ١٣٤٢هـ
- ٥ - نظم مقدس آغا شاعر قزلباش ١٩٠١م
- ٦ - تفسير جغتائي مرزا ابراهيم بيك جغتائي ١٩٣٦م
- ٧ - وحى منظوم سيماب اكبر آبادى ١٩٤٠م
- ٨ - نظم المعانى مطيع الرحمن خادم ١٩٤٦م
- ٩ - تفسير غضنفر سيد غضنفر علي سونى بتى ١٩٤٧م
- ١٠ - تفسير محمد ابراهيم بانى بتى ١٩٤٧م
- ١١ - تفسير عرشى آغا عبد الرحيم - رشى جوانيارى ١٩٤٩م
- ١٢ - سحر البيان مجيد الدين اثر ١٩٠١م
- ١٣ - مفهوم القرآن كنف بهوبالى ١٩٥٩م
- ١٤ - آب روان سيد شميم اختر ١٩٦٠م (٣٢)

و فيما يلي نموذج لهذه التراجم الشعرية :

١ - "زاد الأخرت" و هو الإسم التاريخى الذى يساوى ١٢٤٤هـ بحساب الجمل و المترجم هو الشاعر مولوى عبد السلام بدايوني و طبعت في ١٢٤٤هـ/ ١٨٢٨م في مطبعة نولكشور و تقع في ١٧٦٢ صفحة و عدد أبياتها مائة ألف بيت شعر و تقع في أربعة مجلدات و الترجمة جيدة بعيدة عن الحشو الزائد و جاءت بلا تكلف و سلسلة و هذا نموذج لترجمة سورة

الفااتحة:۔

جملہ خوبی خدا کو ہین شایان

کہ ہی برورنکار عالمیان

کہ بہت رحم و مہر والا ہی

جس کی رحمت بیان سی بالا ہی

کہ وہی بادشاہ ہی روز جزا

شاہی اس دن کی ہی اسی کو سزا

تجہہ کو ہی کرتی ہین عبادت ہم

اور تجہہ سی ہی کرتی استعانت ہم

کر ہدایت ہمین وہ سیدھی راہ

کہ مراد اس سی ہی کتاب اللہ

راہ ان کی ہمین ہدایت کر

تونہی انعام کرلیا جن پر

ای سوا ان کی جوکہ تھی مفضوب

تھی جو محروم سب وی اور مسلوب

اور نہ کمراہون کی وہ ہو وی راہ

ایسی راہون سی ہم کو رکھ۔ لی نکاہ

۲۔ "نظم المعانی ترجمہ کلام ربانی" و ہى ترجمہ منظومہ، نظمها مطيع الرحمن خادم و هو شاعر من شعراء على كره و قد وضع امامه التراجم النثرية الشهيرة عند نظمه لهذه الترجمة، ثم كتب حاشية على الترجمة لأنه كان يرى أن الترجمة المنظومة لا تحقق الترابط الكافى لآيات القرآن. و تمت الترجمة فى عام ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۶م و ترجمہ "نظم المعانى" اكثر فصاحة و وضوحاً عند مقارنتها بترجمة "زاد الاخرت" و ذلك من ناحية اللغة و الأسلوب و نظمت بلغة اُردية حديثة و طبعت باهتمام المؤلف نفسه فى مطبعة "مفيد عام" بأجرا. و فيما يلى نموذج لترجمة سورة الفاتحة:-

هين سبھى حمد و ثنا اللہ کو

عالمون کا بالئى والا ہى جو

مہربان ہى، بخشنى والا بڑا

مالك و صاحب جزائى روز کا

ہم عبادت کرتى ہين تيرى لئى

اور تجھى سى ہين مدد ہم جاہتى

دى ہدايت ہم کو سيدھى راہ کى

راہ ان کى جن کو نعمت تونى دى

هان نہ ان کى جن پر ہى غصہ تیرا

اور نہ کمرامون کا رستہ دى خدا (۳۳)

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرن الكريم

و بعد استعراضنا لتاريخ التراجم الأردية للقرن بشكل مختصر سوف
اتناول في الصفحات التالية عددا من التراجم الأردية للقرن و هي تمثل
نماذج لأهم هذه التراجم التي تمت في القرون الثامن عشر و التاسع عشر
و العشرين و قد وقع اختياري لهذه التراجم للأسباب التالية:-

١- هذه التراجم أفضل و أشهر التراجم في عصرها من ناحية
المنهج و اللغة و الأسلوب و كثرة عدد طبعاتها.

٢- تمثل هذه التراجم ثلاثة مناهج مختلفة في الترجمة هي:
"با محاوره ترجمه" أي الترجمة الأدبية التي تهتم بالتعبيرات الأدبية
الشائعة، و "لفظي ترجمه" أي الترجمة الحرفية، و "آزاد ترجمه" أي
الترجمة الحرة و قد قسمت دراستي لهذه التراجم إلى جزئين تناولت في
الجزء الأول المؤلف و سيرته و الجزء الثاني الترجمة بما لها و ما عليها
من محاسن و عيوب و هي كما يلي:-

١- ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدملوی و هي نموذج
"بامحاوره ترجمه" في القرن الثامن عشر.

٢- ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح آبادی و هي
نموذج "لفظي ترجمه" في القرن التاسع عشر.

٣- ترجمة "تفهيم القرآن" لأبي الاعلی المودودی و هي نموذج "آزاد
ترجمه" في القرن العشرين.

(١) ترجمة "موضح قرآن" لشاه عبد القادر الدهلوي:

أولاً : المترجم :-

ولد شاه عبد القادر في عام ١١٦٧هـ/ ١٧٥٢م وهو الابن الثالث لشاه ولي الله الدهلوي الذي ترجم القرآن با لفارسية باسم "فتح الرحمن" عام ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م، ويصل نسبه إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه و تلقى تعليمه الأولى على يد والده شاه ولي الله و أخيه شاه عبد العزيز الذي ترجم القرآن أيضاً باسم "فتح العزيز" وسرعان ما أظهر شاه عبد القادر مهارة فائقة في الفقه و التفسير، ثم تلمذ لحد عشر عاماً في التصوف على يد شاه عبد العزل الدهلوي النقشبندی و تأثر بخواجه مير درد في اللغة الأردية و الأدب و كان يتميز بالتواضع و التوكل و القناعة و التقوى و غلب عليه طابع التصوف. و من تلاميذه اسماعيل الشهيد و الشيخ عبد الحى هيبب الله و الشيخ فضل حق خير آبادى و شاه محمد اسحاق و شاه أحمد سعيد.

ولقد كان بين شاه عبد القادر و القرآن علاقة روحية حميمة فقد اعتكف على قراءته و تحبر آياته و البحث في حكمته لسنوات عديدة، يقولون انه ظل معتكفاً في مسجد اكبر آبادى اربعين عاماً متصلة يتلو فيها القرآن و يدرس علومه حتى انجز عمله الكبير "موضح قرآن"، و توفي شاه عبد القادر في عام ١٢٣٠هـ/ ١٨١٤م. (٢٤)

ثانياً : الترجمة :-

يحتل شاه عبد القادر بترجمته "موضح قرآن" مكاناً بارزاً في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم القديمة و الحديثة على حد سواء حيث كانت

ترجمته بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للترجمات العربية وذلك لاختياره أسلوباً بدأ في ترجمة القرآن تميز بالجرأة والجدة، حيث يرجع له الفضل في لغة القرن بالتعبيرات الأدبية الشائعة بين الناس لأول مرة في اللغة العربية وقد اصطلح عليها العلماء بمصطلح "بامحاورة ترجمه" (٢٥) حيث كان من سبقه يترجم القرآن ترجمة لفظية تفتقد إلى روح المعاني في أغلبها وبهذا صارت ترجمة "موضح قرآن" من روائع الأدب الأردني، فعلى الرغم من مرور أكثر قرنين من الزمان على هذه الترجمة إلا أنها لازالت تعد من أفضل النماذج للنثر الأردني.

وقد فرغ شاه عبد القادر من هذه الترجمة سنة ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م وطبع سيد عبد الله بن سيد بهادر علي هذه الترجمة للمرة الأولى في المطبعة الاحمدية في دهل في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م. وطبعت الطبعة الثانية في كلكتا في عام ١٢٥٢هـ/١٨٣٧م. وتقع هذه الطبعة في مجلدين، يضم المجلد الأول من سورة الفاتحة حتى سورة الكهف والمجلد الثاني من سورة مريم حتى سورة الناس. وتوجد نسخة خطية لهذه الترجمة في مكتبة رضا في رامبور، والأخرى في إدارة الأدب الأردني بحيدرآباد النكن وقد اطلع الباحث على النسخة الخطية الأولى في رامبور وعد صفحاتها ١٠١٢ صفحة وطولها سبعة بوصات ونصف وعرضها خمسة بوصات وحروفها واضحة ورقها أبيض في حالة جيدة. وقد طبعت ترجمة "موضح قرآن" طبعتات متعددة في الهند وباكستان وتعد طبعة "تاج كمبني" من الطبعات المميزة.

وقد كان لترجمة "موضح قرآن" تأثير كبير على من قام بترجمة القرن بعد ذلك، فبعد مائة وعشرين عاماً تقريباً من ترجمة شاه عبد

القادر جاء مولانا محمود حسن شيخ الهند و وضع امامه ترجمة شاه عبد
القادر ثم قام بترجمة القرآن و لذلك تأثر إلى حد بعيد بترجمة شاه عبد
القادر الذي اثنى عليه في عدة صفحات من مقدمته للترجمة يقول :
"جاءت ترجمة شاه عبد القادر مختصرة و سهلة و بينها و بين الكلمات
القرآنية توافق و انسجام لفظي و معنوي، فلم يكتف بالمعنى اللغوي
فحسب، بل إنه اعتنى جيداً بالمفرد الاصل للمعنى في كل آية من آيات
القرآن، و كان يضيف في الترجمة كلمة لكي يزيل أي نوع من الإبهام
او الغموض و كثيراً ما كان يذكر احد الكلمات في موضع و لا يأتي بها في
آخر مع ان المعنى اللغوي واحد. لقد كان يتخير الكلمة بدقة و عناية
لتناسب الموقف الذي سيقت لأجله ثم يستطرد شيخ الهند قائلاً : "و تبدو
ترجمة شاه عبد القادر افضل التراجم طراً و اكثرها فائدة و تستحق ان
تلقب بالسهل الممتنع و قد وضع نصب عينيه عدة امور و كان يراعى هذه
الامور و القواعد حسب الحاجة، لذا كان يجد الكلمات المتطابقة بسهولة
و كأنه يضع امامه جميع المعاجم الأربية و التعبيرات الأدبية فيتخير
منها ما يراه مناسباً لاداء المعنى بلا تكلف و على هذا فإنه لا يخطو خطوة
واحدة في الترجمة بعيداً عن دائرته المحددة و لهذا يعد شاه عبد القادر
إماماً للترجمة الأدبية أو ترجمة المعنى". (١٦)

لغة "موضح قرآن" :-

سأعرض فيما يلي الجوانب الفنية و النقدية لترجمة "موضح قرآن"
مع التركيز على الجانب اللغوي فيها لمعرفة أهم سماتها الأسلوبية. أن
ترتيب الجملة في اللغة العربية يختلف كلياً عنه في اللغة الأربية، فلو
أردنا أن نترجم أي جملة عربية للغة الأربية ترجمة حرفية فإنها تكون بلا

روح و مثال على ذلك ما نقول : " جاء احمد " فإن الترجمة الحرفية لها تكون " ليا احمد " اما الترجمة المنطقية و ترجمة المعنى هي " احمد ليا " فنلاحظ أن الكلمة الأولى صارت الأخيرة و الكلمة الأخيرة أصبحت الكلمة الأولى، فبقدر طول الجملة ينبغي أن يُطبق العقل و المنطق في ترتيب الجملة الأرية و إلا استفلقت على الفهم و تعقد معناها. و قد درس شاه عبد القادر طبيعة الجملة الأرية و العربية على السواء و أدرك أن الترجمة الحرفية - او كما تسمى في الأرية " تحت اللفظي ترجمه " و هي أن يذكر المترجم كلمة واحدة تحت الكلمة المراد ترجمتها - صعبة الفهم و لهذا ارسى قواعد منهج جديد في الترجمة و هي ترجمة القرآن بالتعبيرات الأدبية الشائعة التي يفهمها العامة بسهولة و كان العلماء في عصره ينظرون بعين الشك و الريبة إلى هذا النوع من الترجمة خاصة في ترجمة القرآن الكريم إلا أن شاه عبد القادر أدى هذه المهمة مهمة و جراحة كبيرة مهد بها الطريق لمن جاء بعده حيث أقبل علماء الهند على هذه الطريقة في الترجمة مطمئنين إليها نظراً لمكانة شاه عبد القادر الدينية لدى العلماء، فجاءت الترجمة فصيحة و سلسة و رصينة من الناحية اللغوية حتى أنه أمر مثير للحيرة و الدهشة ظهور مثل هذه الترجمة الأدبية البسيطة قبل ما يربوا عن هانتى عام في حين كانت اللغة الأرية تحاول أن تثبت أقدامها بين اللغات الهندية آنذاك، فالكلمات التي اختارها شاه عبد القادر لترجمته لا يمكن أن نجد كلمات تؤدي المعنى و تقربه أفضل منها و هي بهذا يتفوق على بعض التراجم التي تمت في العصر الحديث. و يتضح من الآية التالية بساطة أسلوبه و أدائه المعنى بوضوح لا لبس فيه، يقول الله تعالى: " الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و فرحوا

بالحیاء الدنیا وما الحیاء الدنیا فی الآخرة إلا متاع" (۲۷) و ترجمہا شاہ عبد القادر ہکذا۔

"اللہ کشاد کرتا ہی روزی جس کو جاہی اور تنک۔ اور وہ ریجھی
ہین دنیا کی زندگی بر۔ اور دنیا کی زندگی کجہ۔ نہین آخرت کی حساب
مین مکر تھورا برتنا"۔ فنی الآیۃ السابقة ترجمہ شاہ عبد القادر "فرحوا"
بـ"ریجھی" و ہی کلمۃ فی محلہا و دلیل قاطع علی علمہ و عبقریتہ،
و التزم بترتیب کلمات القرآن و المعانی اللغویۃ إلى حد التطابق۔

لقد حرص شاہ عبد القادر علی الترتیب القرآنی و اجتهد للتقريب
بین الاصل و الترجمة و لكن التزم بالترجمة الأدبية لذا كان من الضروري
ان يكون هناك تأخير و تقسيم في بعض المواضع، و لكن ليس معنى هذا ان
يأتى بأخر الترجمة في اولها و اولها في آخرها، و إنما الهدف من هذا هو
ترابط المعنى حتى لا يحدث فصل بين الآيات فقد كان تدخل في مواضع
قليلة وقت الضرورة بكلمة او اثنين و ذلك لتوضيح المعنى في الآرية علی
النحو التالي:۔

۱۔ يرد المضاف مقدماً في اللغة العربية بينما يأتى المضاف إليه
مقدماً في التعبيرات الأدبية الآرية۔ و هذا النوع من الأمثلة سنجدہا في
ترجمة "موضح قرآن" فمثلاً إن الترجمة الأدبية لـ"علی قلوبہم و علی
سمعہم و علی ابصارہم" تاتی ہکذا فی الترجمة الآرية "ان کی دل بر اور
ان کی کان بر اور ان کی آنکھوں بر" اما الترجمة الحرفية هي: "اوپر دلوں
ان کی کی اور اوپر کانوں ان کی کی اور اوپر آنکھوں ان کی کی" و الجميع
يعلم أن مثل هذا الاختلاف ليس فيه أي حرج بل هو ضرورة و لا مفر منها

للذين يتصنون للترجمة الأدبية إلا أن دقة شاه عبد القادر وحيطة جديرة بالتقدير. وعلى هذا فهو لم يقدم المضاف إليه في كل موضع بل عندما يجد أن الترجمة تتسع لذلك ولم يكن يفضل مثل ذلك التغيير الطفيف وفضل الترتيب القرآني للآيات مثلاً "الحمد لله رب العالمين" هنا نجد أن موقع "رب العالمين" مضاف إليه ووقعت صفة كذلك ففي ترجمتها خرجت عن نطاق الاستيعاب أي لم تتسع لها الترجمة فجاءت الترجمة غير متعارضة مع الترجمة الأدبية وظل ترتيب كلام الله كما هو، لذا أبقى على الترتيب الأصلي لترجمة "رب العالمين"، أما "مالك يوم الدين" فموقعها صفة أيضاً لكن تجتمع فيها إضافتان، فأبقى شاه عبد القادر على الترتيب الأصلي للإضافة الأولى لأنها ضرورة ولم يبق على الترتيب الأصلي في الثانية لأنها لا تقبل ولهذا عند ترجمته لـ "مالك" وضعها مقدمة طبقاً لورودها في الأصل، وفي ترجمته لكلمة "يوم" نجده قد أخرجها عن كلمة "دين" طبقاً للتعبير الأدبي الأردى من أجل التوضيح والتيسير. لكن يبقى مع هذا أن نقول أن هناك بعض المواضع التي يصعب فيها إيجاد نوع من مراعاة التوافق بين ترتيب القرآن والتعبيرات الأربية. لذا فإن شاه عبد القادر قد اختار في مثل هذه المواضع بعبء نظره أسلوباً يجعله لا يفقد سيطرته على ترتيب آيات القرآن مع الالتزام في نفس الوقت بالتعبيرات الأدبية الأربية وإن جاء فرق بينهما فإنه يكون طفيفاً وهذا عند تعامله مع الفعل والفاعل والمفعول والصفة والموصوف والحال والتمييز وغيرها فإنها تأتي معظمها موافقة للترتيب القرآني.

٢ - بالنسبة لحروف الجر مثل: ل ، ب ، على ، إلى ، من ، في ، وغيرها فإنها تستعمل بكثرة. ولكنها تأتي في اللغة العربية في مقدمة الكلمة المراد جرّها، تأتي علامة الجر ثم بعدها المجرور بينما ترد في التعبيرات الأدبية الأريية مؤخرة أي بعد المجرور، في حين أنه لا توجد أي ضرورة لتقديمها في الأريية، فجميع المترجمين يعلمون أن الترجمة الأريية لـ "مما رزقناهم" مستحيل لأنه من الصعب ترجمة "من" مقدمة لكي تتوافق مع الترتيب القرآني. وينطبق هذا الأمر على "لاتجرى نفس عن نفس" فإن "عن" يمكن أن تأتي بها مقدمة طبقاً للترتيب القرآني في الترجمة الحرفية لكنها من الضروري أن تأتي مؤخرة في الترجمة الأدبية. وعلى سبيل المثال فإن قول الله تعالى "ختم الله على قلوبهم" ترجمتها الحرفية "مهر كردى الله نى اوپر دلون ان كى كى" ربما يكون مناسباً أن نقول في الترجمة الأدبية "مهر كردى الله نى ان كى دلون بر" وتعتبر صحيحة لأنه في هذه الحالة ظل حرف الجر "على" في ترتيبه الأصلي و في الترجمة الثانية ترحح قليلاً عن موضعه للضرورة و قاس شاه عبد القادر على ذلك باقى حروف الجر لأن هذه الحروف في حد ذاتها تابعة أجزاء الجملة وغير مستقلة عنها لذا فإن تقديمها أو تأخيرها ليست له أهمية كبيرة و من ناحية أخرى رأى شاه عبد القادر الترجمة الحرفية غير الصارمة ضرورية ومفيدة في بعض المواضع.

لقد تصرف شاه عبد القادر في ترتيب أجزاء الجملة المترجمة في مواضع عديدة لكنه كان تصرفاً سيئاً و صحيحاً عند الضرورة و لبقته و حذره الشديدين فإن ترجمته التي استعمل فيها التعبيرات الأدبية الشائعة تعتبر فريدة ، لقد كان شاه عبد القادر يأتي بالكلمات المناسبة

التي توضح المعنى بشكل مختصر، فمثلاً في بعض المواقع لا يترجم "ان" وعند ترجمة "يا أبت" لا يقول "اي ميرى جهوتى بيتى" لكنه يكتفى بقوله "اي بيتى". وقد اهتم شاه عبد القادر بالاختصار والسهولة في الترجمة والتطابق اللفظي والمعنوي لكلمات القرآن ولم يكتف فقط بالمعنى اللغوي بل راعى دائماً المفرد الاصلى للآيات و أعطى جل اهتمامه لهذه الترجمة الفريدة التي صارت المثل الاعلى للمترجمين من بعده كما وكيفاً، فكانت سهلاً ممتناً.

و سأنكر هنا عدة أمثلة تأكيداً لما سبق [١] عند ترجمته لقوله تعالى "بسم الله الرحمن الرحيم" طبقاً للتعبيرات الأدبية الشائعة في اللغة الأردية نجده يهتم بالوضوح والاختصار الملانم بطريقة لم نجد مثيلاً لها في الأردية ولما كانت "الرحمن و الرحيم" صيغة مبالغة في العربية ترجمها صيغة مبالغة كما هي في الأردية في حين لم تتعرض التراجم السابقة عليه لصيغة المبالغة عند الترجمة.

[٢] لقد ترجم المترجمون قبل شاه عبد القادر "يوم الدين" بـ "روز جزا" لكن شاه عبد القادر قال: "إننى أترجم في لغة العوام وكلمة "جزا" غير شائعة أو مستعملة في حديث العوام (٢٨)" ولهذا اختار كلمة "انصاف" الشائعة بين الناس خلافاً للمترجمين الآخرين الذين ذكروا كلمة "جزا" أو "حساب".

[٣] عند ترجمة "اهدنا الصراط المستقيم" ترجمها جميع المترجمين بـ "هدايت" وتستعمل هذه الكلمة في الأردية و الفارسية بنفس المعنى و أحياناً تترجم "رسته دكهانى" إلا أن شاه عبد القادر

ترجمها بـ "هدايت" لكنه راعى المعنى المحدد والمناسب لـ "هدايت" في كل موضع لأن لها في العربية معنيان الأول "راسته دكها دينا بمعنى الإراءة" والثانى "مقصودك بهنجا دينا" بمعنى "الإيصال" لهذا فإن الآخرين ترجموا "اهدنا" بـ "دكها هم كو"، بينما ترجمها شاه عبد القادر "جلا هم كو" التى تشير إلى معنى "إيصال" وكذلك في "هدى للمتقين" كان "هدى" تترجم بـ "رهنما" أو "راه دكهاتى" بينما ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتلاتى هى" لأن الهداية فى قولنا "اهدنا" صفة للحق تعالى لذا اتوا بكلمة "جلانا" فى حين أن الهداية فى هذه الآية صفة للقرآن ولهذا ترجمها شاه عبد القادر بـ "راه بتانى" حتى لا تشير فى الحالتين إلى معنى "الإيصال". كذلك فى كلمة "متقين" فقد ترجمها جميع المترجمين "برهيزكارى" بينما فضل شاه عبد القادر برقة طبعه وبعد نظره ترجمتها بـ "در" بمعنى الخوف هو المعنى والأصلى لكلمة "تقوى" ولهذا ترك الترجمة المعروفة والظاهرة "راه دكهاتى هى برهيزكارون كو" وترجمها بـ "راه بتلاتى هى در والون كو" وبهذا دفع خطر إلتباس المعنيين.

[٤] وبالنسبة لترجمة "يؤمنون بالغيب" لو قال "ايمان لاتى هين ساته غيب كى" أو "غيب بر" تكون سليمة ومطابقة للمعنى الظاهر، فكلمتا "غيب" و "إيمان" كلتاهما مشهورتان ولا تحتاجان إلى ترجمة إلا أن شاه عبد القادر رأى أن معنى كلمة "ايمان" فى هذه الآية محدد وكلمة "غيب" فيها اجمال فليس معروف بالتحديد أى شىء غالب؟ ولهذه الاسباب ترك شاه عبد القادر الترجمة الظاهرية الصحيحة واختار أن يترجمها هكذا "يقين كرتى هين بن ديكهى" ويتضح من هذه الترجمة أن الغيب هو

الاشياء التي لم يراها و التي تغيب عن ادراكه و علمه مثل: جهنم و الجنة و الصراط و عذاب القبر و الملائكة و الجن. إن كلمة "إيمان" ترد في القرن الكريم كثيراً و في صيغ عديدة و مختلفة في الماضي و المضارع و الامر و اسم الفاعل و لهذا فإن المترجمين لها يترجمونها حسب الظاهر في أغلب المواضع بـ "إيمان" أو "اسلام" أما شاه عبد القادر فيضيف إليها "يقين هاننا" و يختار المعنى المناسب لكل سياق(٣٩).

إن شاه عبد القادر يعد علامة بارزة في تاريخ الترجمة الأربية للقرن الكريم و قد اثنى عليه كل من كتب عنه و عن ترجمته التي تعد النموذج الكامل الذي احتذاه من جاء بعده من المترجمين. يقول سيد سليمان النحوي : "إن عظمة ترجمة شاه عبد القادر و جمالها يكمن في اقترابها من النص الاصلى في محاولة فهم القرآن، و من يقرأها يستطيع بجهد بسيط أن يتدبر معانى القرآن"(٤٠). و يقول السيد أحمد خان في كتابه "آثار الصناديد" عن ترجمة شاه عبد القادر "إن ترجمته للقرآن تعتبر وثيقة هامة للمعاجم الأربية"(٤١). و يقول محمد فاروق خان: "إن العلامة أنور شاه كشميرى كان ينصح تلاميذه بقراءة ترجمة شاه القادر و عندما كان يستعصى عليهم حل بعض المسائل كانوا يحلون بها بهذه الترجمة"(٤٢). و يقول المترجم القدير مولوى فتح محمد جالندهرى: "لقد أجمع العلماء على أن ترجمة شاه عبد القادر للقرآن من حيث اللغة في عصره أفضل التعبيرات في كلمات سيدة و جمل قصيرة"(٤٣).

إن عظمة ترجمة شاه عبد القادر تكمن في إنها حوت تعبيرات و جملاً توضيحية لتقريب المعنى لذهن المثقلى و يتشابه أسلوب ترجمة شاه عبد القادر إلى حد التطابق مع ترجمة شاه مراد الله الانصارى"(٤٤).

يقول محمد إكرام: "تعد ترجمة "موضح قرآن" من أفضل التراجم التي استخدم فيها المترجم التعبيرات الأدبية الشائعة لأنه لم ينقل تراكييب الجمل العربية مرتبة كما هي في الأردية و أدى المعنى الصحيح بكلمات قليلة" (٤٥).

و نختم هذا الموضوع بقول مولانا عبد الماجد دريابادى (٤٦) في مقدمة ترجمته للقرآن عن أسرة شاه ولي الله و شاه عبد القادر و جهودهم في خدمة الدين و القرآن يقول : "لو لم يمهّد شاه ولي الله و أسرته الطريق لترجمة القرآن في الهند لكانت هناك صعوبات كثيرة ستواجه المترجمين".

[٢] ترجمة "مواهب الرحمن" لمولانا سيد امير علي مليح لهادى:

أولاً : المترجم: -

ولد مولانا سيد امير علي بن معظم علي في عام ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م و هذا العام له أهمية خاصة في تاريخ الهند حيث احكمت الحكومة الانجليزية قبضتها على كل أنحاء الهند و ظهر في هذا العهد عدد من أهم الشخصيات السياسية و الأدبية.

و من بين اساتذة مولانا سيد امير علي الجبيرين بالذكر مولانا سيد نذير حسين الدهلوى و مولانا بشير الدين قنوجى و مولانا حيدر علي مجاهد. و يعد مولانا سيد امير علي من ثقافة علماء القرآن و الحديث و الفقه و التفسير و كانت لديه مهارة كبيرة في اللغة العربية و النحو و الصرف. و كان سيد امير علي سنياً و حنفياً غير متعصب، واسع النظر و رجع في قضاياها إلى جميع المذاهب الفقهية و إلى الصحابة و التابعين و يستشهد

جهود سنيود هي سدرجات الارديه للقران الكريم

بآراء المجتتهين و يسترشد بآراء المحدثين و المتصوفة على اختلاف مشاربهم و رجع إلى "كتاب العرائس" المشهور في التصوف و ترك مؤلفات كثيرة منها ترجمته لكتاب "هدايه" في الفقه الحنفي و كتاب "فتاوى عالمكبرى" و هما دليلان على تبحره في قضايا الفقه.

و قد عمل في بداية حياته مصححاً في مطبعة نول كشور في لكاناؤ و سرعان ما توطدت العلاقات بينه و بين نول كشور بنفسه على طباعتها و كانت الطبعة الأولى قد طبعت ما بين عامى ١٢١٤هـ/ ١٨٩٦م و ١٣٣١هـ/ ١٩٠٢م و تعد من أوثق التراجم الاربية و مصدراً هاماً و نموذجياً للمترجمين الذين جاؤا بعده.

و بعد أن ترك العمل في مطبعة منشى نول كشور عمل مدرساً في المدرسة العالية بكلكتا التي كانت مقراً للحكومة الانجليزية آنذاك و من أكبر المدن الهندية، ثم رحل إلى جده و عمل في التدريس بها و بعد هذه التجربة الطويلة في التدريس عاد إلى ندوة العلماء بلكاناؤ في ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م و اسندت إليه مهمة الاشراف على العملية التعليمية بها و توفى في عام ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م و كان في ذلك الوقت مديراً لندوة العلماء (٤٧).

ثانياً: الترجمة:-

ترجمة "مواهب الرحمن" هي الترجمة الشهيرة لمولانا أمير علي مليح لبادى و هو تفسير ضخيم يصل عدد صفحاته إلى تسعة آلاف صفحة تقريباً. و طبع لأول مرة في مطبعة نولكشور في ثلاثين مجلداً بإشارة من منشى نولكشور الذي كان يفتخر بأنه أدى خدمة جليلة للعالم الاسلامى.

و الطبعة التي اطلعت عليها تقع في عشرة مجلدات من القطع الكبير طولها تسع بوصات ونصف و عرضها سبع بوصات ونصف و الناشر المكتبة الرشيدية بـلاهور و مجلدة بجلد فاخر و ورق مصقول و بتاريخ محرم ١٢٩٧هـ /يناير ١٩٧٧م و في الصفحة الاولى من المجلد الاول كتب الناشر عبارة كبيرة يمدح فيها الترجمة يقول: "إن عشرات الصفحات لا تكفى لبيان خصائص هذه الترجمة و مزاياها العديدة" (٤٨).

و في هذه الطبعة موضوع البحث كتب مولانا امير علي مليح آبادي مقمة طويلة تقع في مائة و أربع صفحات، تحتوى كل صفحة على سبعة و عشرين سطراً، تناول فيها بالتفصيل كبار المفسرين العرب و بحث فيها مسائل مختلفة رجع فيها إلى عدد كبير من الأحاديث النبوية و حكم المتصوفة الذي ذكر منهم: نو النون المصرى و معروف الكرخى و أبو يزيد البسطامى و تحتوى هذه الطبعة موضوع الدراسة على عشرة مجلدات مقسمة كما يلى: -

١ - الجزء الاول : يضم ترجمة القرآن من سورة الفاتحة حتى قوله تعالى "تلك الرسل" بالجزء الثالث.

٢ - الجزء الثانى : يضم ترجمة القرآن من الجزء الرابع "لن تتالوا" حتى الجزء السابع.

٣ - الجزء الثالث : يضم ترجمة القرآن من "و لو أننا" في الجزء الثامن حتى "يعتزون" في الجزء الحادى عشر.

٤ - الجزء الرابع: يضم ترجمة القرآن من "و ما من دابة" بالجزء الثانى عشر حتى "ربما" في الجزء الرابع عشر.

جہود ہنود فی الترجمات الاربدیة للقرآن الکریم

۵۔ الجزء الخامس : يضم ترجمة القرآن من "سبحان الذي" بالجزء الخامس عشر حتى "اقترّب للناس" بالجزء السابع عشر.

۶۔ الجزء السادس : يضم ترجمة القرآن من "قد افلح المؤمنون" بالجزء الثامن عشر حتى "اتل ما اوحى" بالجزء الحادى والعشرين.

۷۔ الجزء السابع : يضم ترجمة القرآن من "و من يقنت" بالجزء الثانى والعشرين حتى "فمن اظلم" بالجزء الرابع والعشرين.

۸۔ الجزء الثامن: يضم ترجمة القرآن من "إليه يرد" بالجزء الخامس والعشرين حتى "قال فما خطبكم" بالجزء السابع والعشرين.

۹۔ الجزء التاسع : يضم ترجمة القرآن من "قد سمع الله" بالجزء الثامن عشر حتى "تبارك الذى" فى الجزء التاسع والعشرين.

۱۰۔ الجزء العاشر: يضم ترجمة القرآن "للجزء الثلاثين" جزء عم".

و لغة الترجمة نجدها عادية لا تحمل فصاحة خاصة و لا سلاسة و فيما يلى نموذج لها، يقول تعالى : "قل اللهم ملك الملك تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء بيدك الخير و إنك على كل شىء قدير. تولج الليل فى النهار و تولج النهار فى الليل و تخرج الحى من الميت و تخرج الميت من الحى و ترزق من تشاء بغير حساب" (۴۹). فقد ترجمها مولانا سيد امير علي كما يلى :-

تو کہہ، اے میری اللہ مالک سلطنت کی تو سلطنت دیوی جس کو جاہی اور سلطنت جہین لیوی جس سی جاہی اور عزت دیوی جس کو جاہی اور ذلت دیوی جس کو جاہی، تیری ہاتھ ہی سب بھلائی، ہی شک تو

ھر جیڑ بر قادر ھی۔ تولى لوى رات کو دن مین، اور تولى لوى دن کورات
مین اور تو نکالی مردہ جیتی سی۔ اور تو رزق دیوی جس کو جاهی بی
شمار" (۵۰)۔

اما من حيث الاسلوب اللغوى للترجمة فهو قديم كما ان بعض
الكلمات و الافعال و التراكيب و الظروف لم تعد تستعمل اليوم. و فيما يلى
عدة آيات كنموذج يقول تعالى: "إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما
في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم. فلما وضعتها قالت
رب إني وضعتها أنثى و الله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأنثى، إني
سميتها مريم و إني أعينها بك و نريتها من الشيطان الرجيم" (۵۱)
و الترجمة هي:

"جب بولى جوړو عمران کی ای رب مین نی تیری نذر کیا جو کجھ
میری بیت مین آزاد سو تو مجھی سی قبول کر تو ہی اصل سننی والا ہی۔
بھر جب اس کو جنی بولی کہ ای رب مین یہ لڑکی جنی اور اللہ کو بہتر
معلوم ہی جو کجھ جنی اور بیٹا نہ ہو جیسی وہ بیٹی، اور مین نی اس
کا نام رکھی مريم اور مین تیری بناہ مین بیٹی ہون اس کو اور اس کی
اولاد کو شیطان مرہود سی"۔

يقول مولانا عبد الماجد دريا بادى : "إن ترجمة مولانا أمير علي مليح
أبأدى التي تقع في ثلاثين مجلداً من القطع الكبير جامع و مفصل و رجع
فيه إلى التفاسير العربية المعروفة إلا أن لغته قديمة" (۵۲)۔

[٢] ترجمة "تفهيم القرآن" لمولانا أبو الاعلى المودودي:

أولاً: المترجم: -

ولد أبو الاعلى المودودي في ٢/ رجب ١٣٢١هـ/ ٢٥/ سبتمبر ١٩٠٣م بمدينة أورنج آباد في حيدر آباد الحكن و تنتمي عائلته إلى مدينة دهلي وقد أمضى طفولته و تلقى تعليمه الأولى في أورنج آباد.

و في السابعة عشرة من عمره بدأ حياته الصحفية، فعمل محرراً في صحف نلهي: "تاج جبل بور" و "مسلم" و "الجمعية" و ذلك في عام ١٣٢٩هـ/ ١٩٢٠م و في عام ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م بدأ في نشر "ترجمان القرآن" لأبي الكلام آزاد في حيدر آباد. و في عام ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م انتقل إلى البنجاب بدعوة من العلامة محمد إقبال.

و يعد أبو الاعلى المودودي من كبار علماء الاسلام في القرن العشرين فهو مفكر و عالم و أديب و خطيب و مناظر و صحفي في آن واحد، لقد أنجبت شبه القارة الهندية في ذلك الوقت اثنين من كبار علماء المسلمين من حيث الشخصية المتكاملة و العمق الفكري و المقتررة القيادية و يوجد بينهما تشابه كبير فكل منهما ظل مديراً لتحرير عدة صحف و له العديد من المؤلفات و كان كلاهما ثقة في العلوم الدينية و معروف بالكتابة و الخطابة و حصل كلاهما على شهادة في القرآن و الحديث و الفقه و كتب كلاهما ترجمة و تفسيراً للقرآن. هذان العملاقان هما أبو الكلام آزاد و أبو الاعلى المودودي، ورغم هذا التشابه بين شخصيتيهما إلا أن لكل واحد منهما طابعه المميز و أسلوبه المختلف.

و أمضى الموبودي جزءاً كبيراً من حياته في الكتابة و التأليف و كتب تفسيراً و ترجمة للقرآن هي "تفهيم القرآن" الذي أكمله في اثنين و ثلاثين عاماً. و كتب الموبودي في موضوعات عديدة مثل: -

١ - تعاليم الإسلام : رسالة دينيات و خطبات و مسألة جبر و قدر و اسلام كا نظام حيات و غيرها.

٢ - القانون الاسلامى : اسلامى قانون و اسلامى دستور كى بنيانين و اسلام كا نظريه سياسى و الجهاد في الاسلام.

٣ - الحياة الاجتماعية في الاسلام : جهاد في سبيل الله و مسلمانون كا ماضى حال و مستقبل و تجديد و احيائى دين و غيرها.

٤ - السياسة : مسلمان اور موجوده سياسى كشمكش و اسلامى حكومت كس طرح قائم هوتى هي و مسألة قوميت.

٥ - المجتمع الاسلامى : برده (الحجاب) و حقوق الزوجين و اسلام اور ضبط ولانت (الاسلام و تحديد النسل (٥٣) و غيرها.

و توفى الموبودي في ٢٨ شوال ١٣٩٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩م. يقول أسعد جيلانى: "لقد كانت لدى الموبودي معرفة كاملة بالقرآن و الحديث و هو ماهر في الكتابات الدينية وله قدرة هائلة على الاستنباط و التطبيق".

و يقول عنه مولانا عبد الماجد دريا لبادى: "هو مفكر الأمة بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة". و يقول سيد سليمان ندوى: "و في الحقيقة هو عالم دين من الطراز الأول و المتحدث عن الاسلام في هذا العصر. إنه

مفكر في مكانة ابن تيمية له أسلوب بيان رصين وطريقة استدلال منطقية أثرت على طبقات الناس المختلفة". (٥٤)

و نختم موضوعنا عن أبي الأعلى المودودي بقول إمام الهند مولانا أبو الكلام آزاد، يقول : "إن الأمة الإسلامية لا يمكن أن تنسى قط الخدمات الجليلة لأبي الأعلى المودودي، أن كل فصل أو باب من أعماله البارزة في تاريخ التجديد في الإسلام يعد ثروة وفخراً لنا" (٥٥).

ثانياً : الترجمة :-

تعد ترجمة "تفهيم القرآن" للمودودي من أحدث تراجم القرن في الأربية ونقلة هائلة في التطور التاريخي لتاريخ هذه التراجم من حيث اللغة و المنهج و الأسلوب. و تتميز ترجمته للقرآن بالخصائص التالية :-

١- تعد أحدث التراجم الأربية للقرآن من ناحية اللغة و الأسلوب.

٢- أعد المودودي هذه الترجمة للمسلم متوسط التعليم و الثقافة لأن هذه الطبقة هي الشريحة الأكبر في المجتمع الإسلامي.

٣- يقدم المودودي أي مسألة صعبة أو معقدة بطريقة سهلة و أسلوب لغوي بسيط يتناسب مع عوالم المسلمين، فهو لم يحاول أن يظهر علمه وتفوقه لأن هدفه هو توصيل رسالة الإسلام بطريقة ميسرة للجميع. يقول في مقدمة "تفهيم القرآن" : "لقد وضعت في اعتباري إنني لا أقدم هذه الترجمة للعلماء و الباحثين أو لحاجة هؤلاء الناس الذين يريدون أن يعمقوا دراساتهم حول القرآن بعد أن انتهوا من تحصيل العلوم الدينية و اللغة العربية بل أريد تقديمها إلى الطبقة المتوسطة المتعلمة ممن لا

يعرفون اللغة العربية بشكل جيد أو الذين من الصعب عليهم الاستفادة من كنوز علوم القرآن ولهذا فلننى لم أتناول القضايا التفسيرية التي تخدم قضية ما ولها أهمية كبيرة في علم التفسير بل ما يحقق الغرض لهذه الطبقة من الناس" (٥٦).

ورغم وضوح رؤية المودودي وعرضه لمنهجه في الترجمة إلا أن بعض العلماء نقدهم نقداً شديداً وكان على رأسهم مولانا عبد الماجد درياآبادي يقول : "إن تفهيم القرآن لأبى الاعلى المودودي لا يمكن أن نطلق عليه تفسيراً، لقد ظل يصدر على حلقات صدر منه حتى الآن ثمانية أجزاء، وفيه بعض المحاسن" (٥٧).

والحقيقة أن كثير من ساهم النقد التي وجهت للمودودي ترجع في معظمها إلى أن كثيراً ممن نقدهم لم يستوعبوا كتاباته جيداً ولم يقرأوا المقدمة التي كتبها المودودي بتعمن فهي كافية للإجابة على الاسئلة التي طرحوها.

تقول صالحة عبد الحكيم: "عندما كتب مولانا عبد الماجد هذا النقد لم يكن قرا مقدمة المودودي على الترجمة فقد كتب عبد الماجد نقده في درياآباد في ذى الحجة ١٣٦٢هـ/نيسمبر ١٩٤٤م بينما كتب المودودي مقدمته للترجمة في السجن المركزي في الملتان في ١٧ ذى القعدة ١٣٦٨هـ/ ١١ سبتمبر ١٩٤٩م" (٥٨).

وبعد قراءة المقدمة يتضح لنا رأى المودودي الخاص بأصول و منهج ترجمة القرآن فقد اختار الترجمة الحرة "لإد ترجمه" التي تتفق مع ميوله والهدف الذي ترجم من أجله وهو خدمة الطبقة الوسطى المتعلمة.

يقول محمد سالم قدواني: "يأتى تفهيم القرآن للمودودي محاولة جادة لفهم القرآن وتفسيره وقد تمرد فيه على أسلوب التراجم الأخرى و انتهج طريقة الترجمة الحرة أى غير الملتزمة بالحرفية اللفظية و اجتهد في ترجمته إلى نقل معانى العبارات القرآنية إلى اللغة الأردية و أسلوبه ولغته قريبة لعامة الناس و ذلك بلغة سلسة" (٥٩).

و في هذا الصدد كتب المودودي فيما يتعلق بترجمته: "إننى بدلاً من أن اكسو كلمات القرآن برداء الأردية، حاولت أن أنقل ما ورد في خاطري و استقر في ذهني و ترك أثراً على قلبي إلى لغتي بطريقة واضحة قدر الامكان لأنه من الصعوبة بمكان ترجمة أسلوب البيان و لهذا وجدت أنه لا مفر من اختيار الترجمة الحرة التي تتيح الخروج عن التقيد الحرفي و تجعل هناك جراحة في اداء المعانى و لكن لأنه كلام الله فإننى أخشى من الخطأ و ترتعد فرائصي من استخدام هذه الحرية" (٦٠).

بدأ المودودي الترجمة في "تفهم القرآن" في محرم ١٣٦١هـ/فبراير ١٩٤٢م و وصل عام ١٩٤٧م إلى سورة يوسف أى أنه قام بترجمة ثلاثة عشر جزءاً ثم انقطع بعدما عن الترجمة لعدة أسباب. و عندما سُجن المودودي في أكتوبر عام ١٩٤٨م استفاد من هذه الخلوة و داوم على الترجمة و في نهاية الأمر و بعد ثلاثين عاماً أى في ٢٤ ربيع الثاني ١٣٩٢هـ/٧ يونيو ١٩٧٢م اكتملت الترجمة و أرسلها للطبع. و يقع "تفهم القرآن" في ستة مجلدات، يذكر أولاً النص العربي ثم يذكر الترجمة الأردية تحتها ثم يكتب تفسيره في الحاشية و قسم المودودي هذه المجلدات كمايلي: -

١ - المجلد الاول :- ويبدأ من سورة "الفاتحة" حتى سورة "الانعام" وقد سبقها بتمهيد ثم مقدمة ثم تأتى الترجمة وبعدها التفسير و بحث في بداية كل سورة عن سبب تسميتها و اسباب النزول و زمن النزول و في النهاية فهرس للموضوعات، و الطبعة التي امامى هى الطبعة الثالثة عشرة في يناير ١٩٧٦م و قام محمد سعيد الله صديق بن شيخ محمد قمر الدين بالإشراف على الطباعة في مكتبة تعمير انسانيت بلاهور.

٢ - المجلد الثانى :- ويبدأ من سورة الاعراف حتى آخر سورة "بنى اسرائيل" و طبعه سيد حسين فاروق الموندوى و ثم نشره في "إدارة ترجمان القرآن" باجهره بلاهور في مايو ١٩٧٥م.

٣ - المجلد الثالث :- من أول سورة الكهف حتى آخر سورة الروم و قام بطبعه محمد سعيد الله صديق في مطبعة اردو دانجست بلاهور و نشرته مكتبة "تعمير انسانيت" في ١٣٩٤هـ/سبتمبر ١٩٧٤م.

٤ - المجلد الرابع :- و يبدأ من سورة لقمان حتى سورة الاحقاف و قام على طبعه الدكتور اعجاز حسين قريشى و نشر في لاهور في مكتبة تعمير انسانيت و هو الطبعة الثامنة عشرة في مارس ١٩٧٦م.

٥ - المجلد الخامس :- و يبدأ من سورة "محمد" حتى سورة "الطلاق" و قام بطبعه سيد حسين فاروق الموندوى في مطبعة سرور امين بلاهور و نشرته ادارة "ترجمان القرآن" في رجب ١٤٢٦هـ/يوليو ١٩٧٦م.

٦ - الجزء السادس :- و يبدأ من سورة التحريم حتى سورة النساء و قام بطبعه سيد حسين فاروق الموندوى في مطبعة "الله والا" بلاهور و نشرته ادارة ترجمان القرآن بلاهور في رجب ١٤٢٥هـ/اغسطس ١٩٧٥م.

و فیما یلی نموذج من ترجمة "تفهیم القرآن" لسورة الفاتحة:-

"اللہ ہی کی لیبی ہی جو تمام کائنات کا رب ہی، نہایت مہربان اور رحم فرمانی والا ہی، روز جزا کا مالک ہی، ہم تیری ہی عبادت کرتی ہیں، اور تجھی سی مسد مانکتی ہیں ہمیں سیدھا راستہ دکھائی ان لوگوں کا راستہ جن بر تونی انعام فرمایا جو معتوب نہیں ہوئی جو بھتکی ہوئی نہیں ہیں" (۶۱)۔

و النموذج التالی لترجمة الآيات الأولى (۱۲) من سورة يس:-

"یس - قسم ہی قرآن حکیم کی کہ تم یقیناً رسولوں میں سی ہو، سیدھی راستی بر ہو (اور یہ قرآن) غالب اور رحیم ہستی کا نازل کردہ ہی تاکہ تم خبردار کرو ایک ایسی قوم کو جس کی باب دادا خبردار نہ کیی کنی تھی اور اس وجہ سی وہ غفلت میں بری ہوئی ہیں" (۶۲)۔

منهج الموبودی فی ترجمة القرآن:

انتھج الموبودی لنفسه منهجاً جديداً يتناسب مع طبيعة العصر و ضروریات الحياة الحیثیة و اختار أن یترجم القرآن ترجمة حرة "آزاد ترجمہ" لأن الترجمة الحرفیة فی رايه لم تعد تناسب ذوق العصر علاوة على أنها أنت الدور المنوطة به كما أن فی الأردية الآن كثيراً من التراجم الحرفیة مثل تراجم: شاه رفیع الدین و شیخ الهند محمود الحسن و خواجه حسن نظامی و غیرها۔

یقول فی مقدمة ترجمة القرآن: "إن الجهد الذي بذلته هنا فی ترجمة القرآن الهدف منه هو استكمال مسيرة الترجمة و كنت منذ فترة

قد شعرت أن الحاجة ماسة وملحة لتوضيح الهدف الحقيقي للقرآن و أن تصل روحه وتنتشر بين المتعلمين عندها وتضاعف هذا الإحساس يوماً بعد يوم، وبالرغم من الجهود العظيمة والجبيرة بالاحترام للمترجمين الأوائل فلزال هناك رغبة في المزيد من التراجم وشعرت أنني أستطيع أن أقوم بهذا العمل وفي النهاية أجبرتني هذه المشاعر على إنجاز هذا العمل الذي تجدون ثماره بين أيديكم، ولو تأكد لي أن هديتي المتواضعة ستساعد على فهم القرآن لكان هذا من دواعي سروري وسعادتي، إن الهدف الذي أضعه نصب عيني في هذا العمل هو أن يصل للناس مفهوم القرآن بمجرد أن يقرأونه ولهذا فإنني تركت أسلوب " الترجمة الحرفية و اخترت طريقة الترجمة الحرة "أراد ترجماني" لأن الترجمة الحرفية قام بها علماء أفاضل قبلي ولا تبقى أي ضرورة لمزيد من الجهد والسعي في هذا الباب، حيث قام بها شاه عبد القادر وشاه رفيع الدين ومولانا محمود حسن ومولانا أشرف علي تهانوي ومولوى فتح محمد جالندهرى وقد أدت هذه التراجم الاهداف التي أنجزت من أجلها لذا لا فائدة من التراجم الحرفية بعد ذلك وهناك بعض الأمور التي لم تنجزها الترجمة الحرفية ولن تستطيع أن تنجزها ولهذا فإنني أحاول أن أنجزها عن طريق ترجمتى" (٦٤).

نتائج البحث:

١ - تعد اللغة الأربية أحدث لغات العالم عمراً لكنها تفوق جميعاً من حيث عدد تراجم القرآن الكريم الذي يصل إلى أكثر من تسعين ترجمة كاملة غير عشرات التراجم الجزئية وغير الكاملة والمخطوطة التي لم

جهود الهنود في الترجمات الأردية للقرآن الكريم

تطبع و بهذا تكون تراجم القرآن من حيث الكم و كيف في اللغة الأردية لا تتوافر في لغة أخرى.

٢ - ظهرت تراجم شعرية للقرآن باللغة الأردية التي تفوقت على اللغات الأخرى كذلك في التراجم المنظومة و قد جاءت هذه التراجم متقيدة بالمعاني الحقيقية للقرآن إلى جانب التزامها بالشكل الشعري الذي نظمت فيه، ولكنها أقل من التراجم النثرية.

٣ - بدأت جهود العلماء الهنود في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الأردية منذ أواخر القرن الأول الهجري، السابع عشر الميلادي و مازالت هذه الجهود مستمرة حتى اليوم فلا يمر عام إلا و طبعت فيه ترجمة أو أكثر للقرآن.

٤ - لم يكتف المترجمون للقرآن في اللغة الأردية بمنهج واحد للترجمة فتعسست المناهج مثل: الترجمة الحرفية و ترجمة المعنى و الترجمة الحرة.

٥ - يعد القرآن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي أهم حقبة في تاريخ التراجم الأردية للقرآن الكريم حيث ترك العلماء فهرساً طويلاً لهذه التراجم من حيث الكم، بينما حدثت ثورة كبيرة في التراجم الأردية للقرآن في القرن الرابع عشر الهجري، العشرين الميلادي من حيث الكم و كيف.

٦ - استعمل المترجمون أكثر من كلمة للتعبير عن الترجمة مثل: "ترجمة - تفسير - بيان - ترجمان - تفهيم - مطالب - روح - تشرية - موضح

- معارف وغيرها" وكلها تؤدي معنى الترجمة في حين أن البعض الآخر فضل أن يذكر للترجمة اسماً مسجماً على منهج الكتب و المؤلفات العربية القديمة مثل : توضيح مجيد في تنقيح كلام الله الحميد" و "معاملات الاسرار في مكاشفات الاخبار" و "ترجمان القرآن بلطائف البيان".

٧ - كانت التراجم جميعها يقوم بها مترجم واحد عدا ترجمة امانت الله الذي شاركه فيه آخرون هم: مير بهادر علي و كاظم علي و غوث علي حافظ.

٨ - قدم جميع المترجمين لتراجمهم بتمهيد او مقدمة وافية ذكروا فيها منهجهم الذي اختاروه و أسلوب الترجمة و الاصطلاحات الخاصة بهم عدا السيرسيد احمد خان الذي بدأ تفسيره بدون أي تمهيد او مقدمة.

٩ - استعمل المترجمون كلمتي "ترجمة" و "تفسير" بمعنى واحد على عكس استعمال كلمة "تفسير" في العربية التي تعني شرح معاني القرآن و لا تعني ترجمة له.

— المصادر و المراجع —

اولاً المصادر الاربعة: -

(١) التراجم: -

١ - تهانوي (شرف علي) : بيان القرآن. ناشر إماره تفسير قرآن، دہلي. ١٣٥٢ھ

٢ - جالندھري (فتح محمد): ترجمة فتح الحميد. تاج افس. محمد علي رود.

ہمبلی

جہود الہند فی الترجمات الاریة للقرآن الکریم

- ۳۔ الحسن (محمود) : موضح فرقان۔ مدینہ بک دیو۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی۔ ۱۹۷۸م
 - ۴۔ دریابادی (عبد الملجد) : تفسیر قرآن۔ (تفسیر ماجدی) صدق جدید بک ایجنسی۔ لکھنؤ۔ ۱۹۵۲م
 - ۵۔ عبد القادر (شاہ) : موضح قرآن۔ تاج کمپنی لمیتد۔ کرچی
 - ۶۔ ملیح آبادی (سید امیر) : مواہب الرحمن۔ مکتبہ رشیدیہ لمیتد۔ بار اول۔ لاہور۔ ۱۹۷۷م
 - ۷۔ المودودی (ابوالاعلیٰ) : تفہیم القرآن۔ مکتبہ تعمیر انسانیت۔ لاہور۔ تیرہواں ایڈیشن۔ ۱۹۷۶م
 - ۸۔ المودودی (ابوالاعلیٰ) : ترجمۂ قرآن مجید۔ اشاعت اسلام ترست۔ بار بنجم۔ دہلی۔ ۱۹۸۳م
- (ب) الدراسات :-
- ۱۔ الحق (مشیر) : ترجمہ قرآن۔ مکتبہ جامعہ لمیتد۔ اردو بازار۔ بھلی بار۔ دہلی۔ ۱۹۸۸م
 - ۲۔ عبد الحکیم (صالحہ) : قرآن حکیم کی اردو تراجم۔ شرف الدین الکتبی و اولادہ۔ بومبی۔ ۱۹۸۴م
 - ۳۔ خان (محمد فاروق) : شاہ عبد القادر کی قرآن فہمی۔ مرکز مکتبہ اسلامی۔ اول ایڈیشن۔ دہلی۔ ۱۹۷۹م
 - (۴) دیوبندی : جائزہ تراجم قرآنی۔ مطبوعات مجلس معارف القرآن۔ دیوبند۔ ۱۹۸۳م
 - ۵۔ رئیس (قمر) : ترجمہ کا فن اور روایت۔ تاج پبلشنگ ہاؤس۔ بار اول۔ دہلی۔ ۱۹۷۶م
 - ۶۔ فاروقی (عماد الحسن آزاد) : ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات۔ مکتبہ جامعہ لمیتد۔ اردو بازار۔ بھلی بار دہلی۔ ۱۹۸۶م

۷۔ قاسمی ثناء اللہ: فضائل دارالعلوم اور ان کی قرانی خدمات، نیشنل پریس، دیوبند، ۱۹۸۰

۸۔ قنواٹی (محمد سالم): علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء، ادارہ علوم اسلامیہ علی کرہ، مسلم یونیورسٹی، طبع اول، علی کرہ، ۱۹۹۱م
ثانیاً: المراجع :-

(ا) المراجع الاربیة :-

- ۱۔ آزاد (ابوالکلام) : تذکرہ، سہتیہ اکادمی، نئی دہلی، ۱۹۷۱م
- ۲۔ اکرام (محمد): رود کوثر، متیا محل، دہلی، ۱۹۸۰م
- ۳۔ حسن (محمد): ہندوستانی محاورے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۵م
- ۴۔ خان (سید لحم) : آثار الصنادید، علی کرہ، ۱۹۸۳م
- ۵۔ ندوی (ابو الحسن) : تاریخ دعوت و عزیمت، حصہ پنجم، بہلا ایڈیشن، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکناؤ، ۱۹۸۴م
- ۶۔ ندوی (سید سلیمان) : عرب و ہند کی تعلقات، ہند ۱۹۳۷م

(ب) الدوریات و القوامیس الاربیة :-

- الدوریات :-

- ۱۔ برک کل، کراچی، شمارہ ۵: ۱۹۸۲م
- ۲۔ فکر نظر، لاہور، دسمبر، ۱۹۸۴م
- ۳۔ ماہانہ فاران، بمبئی، اکتوبر، ۱۹۷۵م
- ۴۔ نوای لب، بمبئی، مئی، ۱۹۶۲م

جہود الہنود فی الترجمات الأردیة للقرآن الکریم

۔ القوامیس: ۔

۱۔ دہلوی (سعید احمد): فرہنگ لُصْفِیہ، جلد سوم، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۹۰م

۲۔ فیروز الدین: فرہنگ فیروز اللغات، دہلی ۱۹۷۹م

(ب) المراجع العربیة:

۱۔ البلاذری: فتوح البلدان، بیروت، ۱۹۸۲م

۲۔ حسین (محمد الخضر): بلاغة القرن، تحقیق علی الرضا التونسی، القاهرة،

۳۔ ابن قتیبہ: کتاب القرطین، لیبن، ۱۸۸۹م

الہوامش:

۱۔ قمر رئیس: ترجمہ کا فن اور روایت (مذہبی تصنیفات کی اردو تراجم) تاج پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۷۶م، ص: ۲۴۲

۲۔ برک کل، کراچی، شمارہ: ۵ ص: ۲۵۶

۳۔ فکر و نظر، ماہ دسمبر، ۱۹۷۴م ص: ۲۳۵

۴۔ محمد الخضر حسین: بلاغة القرن، تحقیق علی الرضا التونسی، ص: ۲

۵۔ سبأ: ۲۸

۶۔ الاعراف: ۱۵۸

۷۔ ابراہیم: ۴

۸۔ البلاذری: فتوح البلدان، بیروت، ۱۹۸۲م ص: ۲۴۰ - ۲۴۱ و ۴۲۵ - ۴۲۶

۹۔ سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کی تعلقات، ہند ۱۹۲۷م ص: ۶

۱۰۔ ثناء اللہ قاسمی: فضائل دار العلوم اور ان کی قرآنی خدمات، نیشنل پریس،

دیوبند، ۱۹۸۰م ص: ۹

- ۱۱۔ محمد سالم قدوائی : علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۵۱
- ۱۲۔ صالحہ عبدالحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم، شرف الدین الکتبی، اشاعت اول، بمبئی، ۱۹۸۴م ص: ۶۸
- ۱۳۔ روز قیامت ہر کس با خویش دارد نامہ
- من نیز حاضر میشوم تفسیر قرآن دریفل
- ۱۴۔ ابن قتیبہ : کتاب القرطین، لندن، ۱۸۸۹م ص: ۱۷
- ۱۵۔ مشیر الحق : ترجمہ قرآن، مکتبہ جامعہ لمیتڈ، اردو بازار، پھلی بار، دہلی، ۱۹۸۸م، ص: ۱۰ - ۱۱
- ۱۶۔ الغاشیة : ۱۷
- ۱۷۔ البقرة : ۱۷۷
- ۱۸۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۷۲ - ۷۳
- ۱۹۔ عبد الماجد دریابادی: تفسیر قرآن، صدق جدید بک ایجنسی، لکنؤ، ص: ۲
- ۲۰۔ اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، ناشر ادارہ تفسیر القرآن، دہلی ۱۳۵۲ھ ص: ۵ (المقمة)
- ۲۱۔ ثناء الہدی قاسمی: فضائل دار العلوم اور ان کی قرآنی خدمات: ۱۷
- ۲۲۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۷۵
- ۲۳۔ شاہ عبد القادر: موضح قرآن، جلد اول، مقمہ: ۲
- ۲۴۔ دیوبندی : جائزہ تراجم قرآنی، مطبوعات مجلس معارف القرآن، دار العلوم دیوبند ص: ۱۱ - ۱۲
- ۲۵۔ صالحہ عبد الحکیم: قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۸۲ - ۸۳
- ۳۱۔ عماد الحسن لڑاد فاروقی: ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات، مکتبہ جامعہ لمیتڈ، اردو بازار، دہلی، ۱۹۸۶م ص: ۵۲

جہود الہندو فی الترجمات الأردیة للقرن الکریم

- ۲۷۔ محمد سالم قنولانی: علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۲۷
- ۲۸۔ محمد اکرام: رود کوثر: ۵۹۶
- ۲۹۔ صالحہ عبد الحکیم: قرن حکیم کی اردو تراجم: ۹۵ - ۹۷
- ۳۰۔ محمد سالم قنولانی: علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۲۹
- ۳۱۔ صالحہ عبد الحکیم: قرن حکیم کی اردو تراجم: ۱۱۷ - ۱۲۵
- ۳۲۔ نوائی ادب۔ بمبئی۔ اکتوبر ۱۹۷۵ء ص: ۲۵۱
- ۳۳۔ صالحہ عبد الحکیم: قرن کی اردو تراجم: ۱۵۸ - ۱۶۱
- ۳۴۔ صالحہ عبد الحکیم: المرجع السابق: ۲۸۲ - ۲۸۵
- ۳۵۔ المحاورۃ: کلمۃ عربیۃ تستعمل فی الأردیۃ بمعنی الحدیث و التحاویر
بالسؤال و الجواب و استخدم کمصطلح عام للغة الحیاة الیومیۃ و المحاورۃ عبارة
عن کلمۃ أو جملة استعمالها اللغویون الثقاۃ للدلالة علی معنی خاص غیر المعنی
اللغوی القریب. (مولوی سید احمد دہلوی: فرهنگ أصغریہ، جلد سوم، ترقی اردو
بیورو، نئی دہلی، ۱۹۹۰ء ص: ۲۰۵۹) و یجب أن تكون المحاورۃ کلمتان أو أكثر
و الکلمات المستعملة فی المحاورۃ تستعمل بمعنی اخر إلی جانب معناها
الأصلی و تعنی المحاورۃ كذلك التعمیرات الأدبیۃ الشائعة. (محمد حسن:
ہندوستانی محاورۃ: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۹۵۰ء ص: ۷۰).
- ۳۶۔ محمود الحسن: "موضح الفرقان" شائع کردہ مدینہ بک دبو، اردو بازار، جامع
مسجد، دہلی ص: ۲
- ۳۷۔ سورۃ الرعد: ۲۶
- ۳۸۔ شاہ عبد القادر: موضح قرآن، تاج کمپنی لمیٹد، کراچی، لاہور، ص: ۲
- ۳۹۔ صالحہ عبد الحکیم: قرن حکیم کی اردو تراجم: ۱۸۵ - ۱۸۷
- ۴۰۔ محمد سالم قنولانی: علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء: ۳۱

- ٤١ - سید احمد خان : نثار الصنادید. علی کرہ : ۳۱۲
- ٤٢ - محمد فاروق خان : شاہ عبد القادر کی قرآن فہمی. مرکزی مکتبہ اسلامی. بہلا ایڈیشن. دہلی. ۱۹۷۹م : ۷
- ٤٣ - فتح محمد جالندھری : فتح الحمید. تاج افس محمد علی رود. بمبئی : ص : ۱۸
- ٤٤ - عماد الحسن ازاد فاروقی : ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات : ۵۲
- ٤٥ - محمد اکرام : رود کوثر. متیا محل. دہلی. ۱۹۸۰م : ص : ۲۱۳
- ٤٦ - عبد الماجد دریابادی : تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی). صدق جدید بک ایجنسی. جلد اول. لکناؤ. ۱۹۵۲م : ص : ۹ (المقدمة)
- ٤٧ - صالحہ عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم : ۴۰۸ - ۴۱۰
- ٤٨ - سید امیر علی ملیح آبادی : مواہب الرحمن. مکتبہ رشیدیہ لمیتڈ. بار اول. لاہور. ۱۹۷۷م ج ۱/۱
- ٤٩ - سورہ آل عمران : ۲۶ - ۲۷
- ۵۰ - سید امیر علی ملیح آبادی : المرجع السابق ص : ۱۲۱
- ۵۱ - سورہ آل عمران : ۳۵ - ۳۶
- ۵۲ - عبد الماجد دریابادی : تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی) : ج ۱/۱۲ (المقدمة)
- ۵۳ - صالحہ عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم : ۴۵۵ - ۴۵۶
- ۵۴ - ماہانہ فاران. مئی. ۱۹۶۳م : ص : ۱۷
- ۵۵ - ابوالکلام ازاد : تذکرہ. ساهتیہ اکادیمی. نئی دہلی. ۳۷
- ۵۶ - ابو الاعلیٰ المودودی : تفہیم القرآن. مکتبہ تعمیر انسانیت. تیرہوان ایڈیشن. لاہور. ۱۹۷۶م ۱/۵۱

جہود ہنود فی الترجمات الاربیة للقران الکریم

- ۵۷۔ عبد الماجد دریابادی (تفسیر ماجدی): ۱۷/۱
- ۵۸۔ صالحہ عبد الحکیم : قرآن حکیم کی اردو تراجم: ۲۵۷
- ۵۹۔ محمد سالم قنوائی : علوم اسلامیہ اور ہندوستانی علماء : ۴۴ - ۴۵
- ۶۰۔ المونودی : تفہیم القرآن: ۱۰/۱ - ۱۱
- ۶۱۔ المونودی : تفہیم القرآن: ۴۳/۱ - ۴۵
- ۶۲۔ سورہ یس : ۱ - ۶
- ۶۳۔ المونودی : ترجمۃ قرآن مجید : اشاعت اسلام ترست. بار بنجم. دہلی. ۱۹۸۳م
ص: ۱۱۱۱
- ۶۴۔ المونودی: ترجمۃ قرآن مجید: ۳ - ۴



الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

بقلم : البروفسور رشيد الدين خان

١- سياق لواقع هندي جديد :

منذ فجر إستقلالنا السياسي في عام ١٩٤٧م، قد بدأنا عملية هائلة لبناء أمة ديمقراطية علمانية فيدرالية في نظام الحكم السياسي في شبه القارة الهندية. ومما لاشك فيه إنها كانت أكثر من ذلك. فجوهرنا بدأ بناء حضارة جديدة حول شعب متحرر. فقد كافح شعبنا المتنوع الاشكال والمتعدد الاعراق والمتعدد اللغات والمتعدد الاديان والمتعدد المناطق والمتحرر حيثاً من أجل كسر اغلال العبودية الأجنبية والتخلص من الاستغلال الإقطاعي والمذهب المتحجر وعدم تكافؤ الفرص الاجتماعي والاقتصادي إلى جانب السلطان المستمر من الرواسب المتبقية والعلاقات الإقطاعية والقبلية المثقلة بالطائفية مما حول التقاليد إلى العبودية، وكذلك الشكلة المثبطة للعزيمة بالفقر المزمن عند الجماهير وعدم التوازن الاقتصادي الإقليمي مع انفجار سكاني غير مكبوح وقلة الموارد والتكنولوجيا غير الكافية. ثم هناك مشكلة مستعصية للتوفيق بين الاشكال العديدة للمطالب القومية الفرعية والضرورة الملحة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

الاساسية لخلق كيان قومي فيدرالي حيوي. و فوق كل ذلك هناك توترات ونزاعات من خارج الحدود منذ فجر الإستقلال و مما زاد الطين بلة الحصول على أسلحة القوى العظمى التي وصلت احيانا عن طريق تزويدات مفتوحة و تكتيكات ضاغطة دبلوماسية، و احيانا عن طريق وسائل سرية، و حيناً آخر عن طريق استراتيجية عالمية معلنة، الامر الذي مهد سياستنا الإقليمية المكتسبة حديثاً. فحين النظر إلى الوراء في هذه العقود الأربعة يتحير الإنسان بتأمر الظروف التي كانت أن تحطم شعبنا الحيوي إلى الحياة و البقاء.

إن البحث عن حضارة جديدة في الهند باعتماد أساليب الاقناع بالقيم الديمقراطية مثل الايمان بمبدأ المساواة و حق التصويت لمن يبلغ سن الرشد، و المؤسسات الممثلة، و سيطرة القانون، و النظام السياسي العلماني و العدالة التوزيعية في الاقتصاد، عملية مستمرة.

إن الحل الديمقراطي للمشاكل القومية لا يتطلب موافقة فئة الاغلبية فقط بل يقتضى موافقة و مساهمة الاقليات ايضاً. و مما لاشك فيه انه في نظام ديمقراطي فقط تحظى الاقلية بالحق في أن تطمح و تطالب بمعاملة الكرامة و الجدية من الاغلبية لأن الديمقراطية في نهاية المطاف تعامل البشر بحيث انه بشر، و ليس مجرد عضو في مجموعة أو جماعة ينتسب إليها على أساس الولادة و الملكية و العرق و الحيانة و اللغة و ما إلى ذلك. فهذه الأمور تنعكس تماماً في ديباجة الدستور و نصوصه و اجراءاته و كذلك في تنفيذ نظام الحكم الهندي بنفسه.

وفي هذا السياق يلزم للمرء أن يحدد ويدرك ميزة الهوية المسلمة الناهضة في الهند المعاصرة، وهي تتشكل وتنشأ بتفاعل خمسة عناصر:

أولاً : المبادئ والقيم الأساسية التي نادى بها الإسلام.

ثانياً : التراث الإسلامي في الهند.

ثالثاً : الوضع الاجتماعي - الثقافي للهند.

رابعاً : الانطباع عن المسلم في الهند.

خامساً : عملية بناء أمة فيدرالية في الهند.

٢ - المبادئ الأساسية والقيم الاجتماعية التي نادى بها الإسلام :

خلال المسيرة الطويلة والمعقدة للتطور البشري تتجلى مساهمة الإسلام التاريخية كنظام للعلاقات بين الأفراد والمجموعات بصورة واضحة مع التشديد على خمسة معتقدات أساسية وهي (١) وحدانية الله (التوحيد) (٢) وشمولية العقيدة (الدين) (٣) و أخوة بني الإنسان (٤) الوحدة العضوية بين التزامات المرء نحو الله و التزاماته نحو خلائقه (يعنى المزاوجة بين الحقوق نحو الله و الحقوق نحو الإنسان (٥) و العدل كمبدأ محوري للحكم و الأمن الاجتماعي و النظام المتصف بالرحمة، و هي إحدى صفات الله الرئيسية التي تتخطى كل الإعتبارات الأخرى في سوية النزاعات و إزالة الشكاوى، و قد حرص الإسلام على اتحاد البشرية عن طريق الركوع أمام الله الكامل الغير المتجزأ و غير المتشخص و القاهر على كل شيء و الموجود في كل مكان و في كل زمان و العليم بكل شيء و هو إله العالمين (رب العالمين) و هو ليس ربّ أي قبيلة أو نسل أو شعب

أو أمة أو بلد أو دين خاص) وهذا ما أظهر النظرية صلة جديدة للعلاقات الاجتماعية.

وإيضاحاً لهذه الفكرة القرآنية هناك أحاديث كثيرة للرسول صلى الله عليه وسلم ومنها على سبيل المثال :

"أيها الناس! إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لأنم، و آدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير. وليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى".

وهكذا ينطوى الاعتراف بوحدة الله بصورة ملحوظة التسليم المتلازم بالأخوة والمساواة بين البشر والذي يعتبر طفرة كبرى في التاريخ البشري.

يحاول مولانا أبو الكلام آزاد (١٩٥٨م - ١٨٨٨م) في دراسته وشرحه الهام للقرآن الكريم أن يبرهن بكل قوة وجنية على وحدة المعتقدات الدينية (وحدة الدين) التي فسدت بسبب التباين المحتوم للشريعة (القوانين) للاديان المختلفة في البيئات الاجتماعية الثقافية المتنوعة وبالأقسام الشكلائية والمؤسسية التي خلقها اتباع المعتقدات المختلفة. ففي شرحه المهم للآيات السبع المختصرة في سورة الفاتحة من القرآن الكريم (و التي يسميها هو بمقدمة لدراسة القرآن الكريم) يؤكد مولانا آزاد على عقيدة الربوبية كجوهر الإسلام في دعوته العالمية و شرعيتها الربوبية كعقيدة تستلزم الاعتراف بالله كرب العالمين، رب كل شيء و رب كل موجود و المحيط بكل الخلق. إن كلمة الرب تعنى المربى، المحفّز، و الممدد ، و المزود بأسباب الحياة لجميع مخلوقاته. و هذا يشمل

إلى حتما الصفات المميزة لبرهما وشيفا و فيشنو بهيكل الآلهة عند الهندوس. إن نظام الربوبية فطرياً يسمو فوق الإنتقسامات و الشظايا البشرية المبنية على أى اعتبار من العقيدة، و اللون، و الدين ، و الوطن، و ما إلى ذلك. و من ثم الرب ليس هو الله لشعب واحد و إنما لكافة الشعوب و الأمم. ثم يؤكد مولانا آزاد بأن صفات الله الثلاث قد جرى التوكيد عليها بصفة مستمرة في القرآن الكريم. و بناء على ذلك يجب الاعتراف بها كمبدأ اساسي يعنى الرحمن (أى من يعطى حتى بدون الطلب) و الرحيم (أى من يستجيب لمن يدعوه و يستغفره) و مالك يوم الدين (مالك يوم الحساب) يعنى اليوم الذي يقام فيه العدل.

إن العناية و الكرم و الرحمة و العدل هي أربع قيم جوهرية متلازمة لله التقدير و كلى الوجود. و يشدد مولانا آزاد على العقل كأداة للإدراك و تحليل كل الأمور الحينية و الدنيوية. ثم يختم تفسيره لسورة الفاتحة بالقول انه عندما يهدى مثل هذا الرب العالمي (رب العالمين) إلى الصراط المستقيم (اهذا الصراط المستقيم) فإن ذلك ليس صراطا خاصا بأى جنس أو أمة و إنما هو الصراط الذي عليه اجماع رعاء كل الأديان و كل بنى آدم ذى رأي قويم دون النظر إلى سنه و جنسه. و يرى أن التسليم بالبشرية العالمية بدون شك هو جوهر رسالة القرآن.

٣ - تراث الإسلام في الهند :

الإسلام في الهند ملتقى على الأقل لأربعة تباينات إقليمية و لغوية و ثقافية كبرى - للعرب و الفرس و الأفغان و الترك. فهم تجمعوا لوضع أساس لتراث جديد و متميز للإسلام في الهند. و مما يوفر طرافة لروح

الإسلام في هذه الأرض العريقة هي الحقيقة بأن الإسلام لم يواجه مجابهة في أى مكان آخر ولمدة أكثر من ألف سنة مثل هذا، إنه حضارة فريدة جوهريا وذات مرونة أكثر من ناحية الوجود، مثل الهندوكية، التي لم تصبح مفتوحة أو مهضومة تماما و كذلك بدورها لم تستطع ان تفتح وتهضم الإسلام. إذن الإسلام في الهند ظاهرة هندية فريدة من نواحيها العديدة.

إن مؤثرا من أكبر المؤثرات المكونة لمزاج المسلم المتميز في الهند هو "التصوف" فهناك طرق صوفية عديدة في الهند و هي هندية جوهريا. وكذلك الطرق الأخرى التي تعتبر واردة من الخارج فقد نالت شعبية واسعة في الهند فقط. بل الهند اليوم هي مركز أكبر للتصوف في العالم. والطرق الصوفية الأربع المشهورة في الهند هي : القادرية و الجشتية و النقشبندية و السهروردية. و إن الصوفياء مثل الشيخ معين الدين جشتي الاجميري (١١٤٣ - ١٢٢٤) و الشيخ قطب الدين بختيار كاكى (المتوفى ١٢٣٥) و سيدى فريد الدين كنج شكر، المعروف بـ بابا فريد (١١٧٥ - ١٢٦٥) و الشيخ نظام الدين اولياء (١٢٣٦ - ١٣٢٥) و الشيخ نصير الدين جراغ دهلى (المتوفى سنة ١٣٥٦) و مولاي سيد محمد كيسوراز (المتوفى سنة ١٤٢١) فقد كانوا كلهم من محبى الإنسانية بدرجة بالغة و النين جنبوا إليهم أناسا من كل الطوائف و المعتقدات و كافحوا ضد الظلم في أزمنتهم دفاعاً عن العدالة و السلام و حقوق البشر دون النظر إلى العقيدة و الطائفة.

تأثر الإسلام في الهند على مستوى الجماهير بطرق الصوفياء بصورة أعمق أكثر من شريعة العلماء التقليديين. فقد كان هؤلاء المشايخ قدوة حسنة للبشرية في كل أجزاء العالم. فهم أقاموا جسوراً بين المترمتين في

العقيدة و الخارجين عليه. و بين الأغنياء و الفقراء، و بين المجموعات و الطوائف، و خففوا من وطأة العداوة بين الطبقات، و رفعوا البشرية التوفيقية، و عززوا الانتقائية الروحية و وضعوا الإنسان كتعبير إلهي في مركز كل النشاطات و قد انعكس عطفهم المجسم في عقيدتهم الأساسية في وحدة الوجود، و ولعوا بالحب كتعبير اسمي لكل الخلاق و أيضا للمظهر الإلهي. و نسجت خيوط المسلم الهندي في نسيج من الكيان القومي الهندي، و هو نسيج مركزش بثقافة غنية بعناصر مختلفة و متشابك بخيوط التصوف الهندي مع التصوف و التقاليد الإسلامية و العادات الإجتماعية الهندية، و التقاليد الاخلاقية التركية - الإسلامية للحياة الإجتماعية و هكذا انه خليط جديد للثقافات تنعكس فيه القيم الإنسانية و المبادئ الاخلاقية - الإجتماعية في صورة متميزة.

لذلك ليس من المدهش الإدراك بأن الثقافة المشتركة في الهند نشأت في بيئة من التوافق أكثر من التفتيد، و في محيط من التعاون أكثر من المجابهة و في جو من التعايش بدلا من الإبادة المتبادلة.

و يمكن تتبع آثار الجذور التاريخية لتبلور الثقافة المشتركة في الهند في الفترة ما بين القرنين الثاني عشر و السادس عشر للميلاد عندما كانت هناك عملية مستمرة للوصول ثم الاندماج فيما بين الثقافات التي نشأت في مناطق ثقافية محددة جغرافيا - و هي العربية ، و الآسيوية الوسطى الممزوجة بالإيرانية و الهندية.

و الفضل في صنع هذه الثقافة المشتركة يرجع إلى التعاليم الرشيدة للنسك و المتصوفين و المواطنين المتنورين من الرعماء

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

و الشعراء و الموسيقيين و الحرفيين و الفنانين و رواة القصص و المصلحين الاجتماعيين و القوميين العلمانيين و القادة السياسيين و رجالة الدولة.

و قد نال تيار الوعي بقيم الثقافة المشتركة التعبير في حياة و أقوال بعض الشخصيات المتنورة، عبر القرون من أمثال بابا فريد (١١٧٥ - ١٢٦٥) الذي لم يكن من رواد الأدب البنجابي المعترف به فحسب و إنما كان متصوفاً كبيراً و ترك أثراً عميقة على المتصوفين، منهم المتصوف "كبير" (١٤٤٠ - ١٥١٨) و جرونانك (١٤٦٩ - ١٥٣٩) و كان موضع احترام لدى المسلمين و السيخ و الهندوس على السواء، و أمير خسرو (١٢٥٣ - ١٣٢٥) العبقرى الذي كان شاعراً و فيلسوفاً و مؤرخاً و موسيقاراً، و صوفياً، و رائداً ممتازاً للثقافة المشتركة، و الامبراطور المغولى "أكبر" (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذي بدأ عملية للتوفيق و الانسجام بين الهندوس و المسلمين على المستوى السياسي و الاجتماعي و الثقافي، و الشاعر المعروف و أحد رجال الحاشية الملكية و رجل الدولة عبد الرحيم خانخانا (١٥٥٦ - ١٦٢٧) الذي لم يكن من محبى كريشنا فحسب و إنما كان رائداً للشعر الهندي أيضاً. و يعتبر شعره رمزاً لقيم الثقافة المشتركة، و مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨ - ١٩٥٨) المفكر البارع الذي كان مفسراً للتراث الإسلامى و مؤيداً للقومية و الثقافة المشتركة.

٤ - الوضع الاجتماعى - الثقافى للهند و مشكلة المسلمين :

إن فسيفساء الوضع الاجتماعى - الثقافى الهندي مؤلفة من قطعات مكونة من مجموعات لغوية و لهجات إقليمية، و فئات دينية، و طوائف

مذهبية وطبقات، و تكوينات إقليمية وتشكيلات عرقية و أنماط ثقافية محددة. و بامتزاج هذه الخيوط في طراز من التعايش السلمي، عبر القرون، قد بلورت الهند حضارة موحدة .

إن الوحدة بنفسها تصور فيبرالي في الهند. و إنها ليست أبدا وحدة لنظام سياسي وحنوي. إنها وحدة نشأت نتيجة اعتماد متبادل لكيانات إجتماعية - ثقافية متنوعة.

الهند هي ثاني أكبر دولة من ناحية عدد السكان (٨٤٤ مليون في ١٩٩١) و يتزايد سكانها بمعدل حوالي ٢٠٪ سنوياً أو ما يساوي سكان استراليا. و إنها ساس أكبر دولة من ناحية المساحة (٣,٣٧ مليون كيلومتر مربع) و كل الأديان الثمانية الكبرى في العالم لها مكان تحت سماء هذا الوطن الحبيب. فقد كانت نسبة الفئات الدينية الكبرى طبقاً لإحصائية عام ١٩٨١م كالتالي: الهندوس ٦١,٢ بالمئة، و المنيونيين ١٤,٦ بالمئة، و المسلمين ١١,٦ بالمئة، و السيخ ٢ بالمئة، و البونيين ٧ بالمئة، و الجينييين ٥ بالمئة، و المجوس ١ بالمئة، و اليهود (٠,١ بالمئة)، و القبائل (٧ بالمئة).

وليست الهند مجتمعا متعدد الأديان فقط و إنما هي بلد متعدد اللغات أيضاً. فلي حان اللغة الانجليزية (الانجليزية الهندية، البر من إحدى اللغات الكبرى للإدارة، و القانون، و الدراسات و الأبحاث، و الصحافة، و الاتصالات بين الأقاليم و العول الخارجية، هناك خمس عشرة لغة معترف بها كلمات كبرى للهند، و عدد المتكلمين بها حسب إحصائيه ١٩٨١م كالتالي : الآسامية (٩,٠ مليون نسمة، و الكاربية ٢,٨١ مليون، و الكشميرية (٢,١ مليون) و المليالم (٢٥,٩ مليون) و المراثية (٩,٦

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

مليون) و الأوربية (٢٢,٨ مليون) و البنجابية (١٨,٥ مليون) و السنسكريتية (٢٩٤٦) و السنخية (١,٩ مليون) و التاميلية (٤٤,٧ مليون) و التلغو (٥٤,٢) و الأردية ٢٥,٢ مليون) و إلى جانب هذه اللغات هناك حوالي ١٨٠٠ لغة و آلاف من اللهجات المحلية. و يشكل المسلمون و الهندوس فئتين كبيرتين في الهند و هما منتشرتان في جميع أنحاء الهند. أما الفئات الدينية الأخرى فكلها إقليمية فرعية في أبعادها. فالمسيحيون متمركزون في ثلاث مناطق: الشمالية - الشرقية (ناغالندا، و ميفالايا، و منى فور) و الجنوبية الغربية (كيرالا و جوا) و في انمان، و السيخ يسكنون البنجاب فقط، و بنسبة لا بأس بها بحدن شنديكرة و دلهي، و كفنة ثانية في هريانا. و للبونيين عدد ملحوظ في أرونا شل براديش فقط، و الجينيون يسجلون نسبتهم العليا كاثنين بالمعة فقط في راجستان، و الوثنيون فأكبر عددهم في المنطقة الشمالية - الشرقية - اروناسل براديش، و ميفالايا و ناغالندا، و المجوس منحصرون في الغالب بمدينة بومباي، و بالاحص بمنطقة قلاية، و بعضهم منتشرون بمدينة حيدر اباد، و برودا، و ناسك، و أحمد اباد و كلكتوتا. و لليهود تجمع كبير في كوشير و في لحرء مطمة كونكن فقط.

ولكن على الرغم من ذلك تتكون الفئات الكبرى من ناحية التعداد، على المستويات الإقليمية و الإقليمية الفرعية من الهندوس و المسلمين. فالمسلمون يشكلون الأغلبية بولاية جاموا و كشمير (٦٥,٨٥ بالمئة) و في جزر لكشاييب و مينكوى و امين ديش (٩٤,٣٧ بالمئة) و كالقبة كبرى في ولاية.

ثقافة الهند

الولايات	النسبة المئوية
آسام	٢٤,٠٣
البنغال الغربية	٢٠,٤٦
اترا براديش	١٥,٤٨
بيهار	١٣,٤٨
كرناتكا	١٠,٦٣
غجرات	٠٨,٤٢
مهاراشترا	٠٨,٤٠
أندھرا براديش	٠٨,٠٩
راجستان	٠٦,٩٠
تريغورہ	٠٦,٦٨
مدھيا براديش	٠٤,٣٦
ھماشل براديش	١٠,٤٥

و في خمس ولايات أخرى و ست مناطق مركزية يشكل المسلمون ثاني أكبر فئة دينية.

الولايات	النسبة المئوية
كيرالا	١٩,٥٠

٠٦,٦١	منى فور
٠٥,١١	تاميل نادو
٠٤,٠٤	هريانا
٠١,٤٩	أوريصة
١٠,١٢	جزر اندمان
٠٦,٤٧	دلهي
٠٦,١٨	بونديشري
٠٣,٧٦	جوا
٠١,٤٥	شنديكرة
٠١,٠٠	بدرونكر هوبلى

و تتجلى السمات الإجتماعية - الثقافية المتميزة للسكان المسلمين مع تنوعات إقليمية بطريقة واضحة بما فيها الاختلاف في اللغات واللهجات و العادات و عادات الأكل، و الفرق المهنية و الفنون و الحرف في حوالى ٢١ منطقة من بين ٥٨ منطقة ثقافية - إجتماعية و هي : (أولاً) وادى كشمير، (ثانياً) مرتفعات كشتوار - شيناب ، (ثالثاً) ميوات - دلهي، (رابعاً) روهيلكند، (خامساً) أودھ ، (سادساً) بهوجفور، (سابعاً) مثيلا - مغد، (ثامناً) سرمول رار - بنغال، (تاسعاً) ديلتا كنكا و كلكوتا، (عاشراً) وادى برهمبترا، (حاديا عشر) كشار - تريفورا، (ثانيا عشر) ماروار الغربية، (ثالثا عشر) كش - كاتياوار، (رابعا عشر) بروس - أحمد آباد، (خامسا عشر)

مالوه و خانديش، (سادسا عشر) مراتوارا، (سابعا عشر) كرناتكا - ديكن، (ثامنا عشر) تلنغانا - حيدر آباد، (تاسعا عشر) هالا بار، (عشرون) جزر اندوفان و نكوبار.

و أضاف إلى ذلك أن أغلبية المسلمين مثل الهندوس و المنبوزين تسكن المناطق الريفية النائية من المدن مع فارق بسيط بأنه في حين تصل نسبة السكان الريفيين في جميع الهند إلى ٧٧ بالمئة، فإن نسبة السكان الريفيين المسلمين هي ٧٢٪، و بينما تبلغ نسبة السكان الحضريين من غير المسلمين من سكان جميع الهند ٢٣٪، فإن نسبة السكان المسلمين الحضريين هي ٢٧٪. و من الجدير بالملاحظة بأنه في منطقة حيث يوجد تركز المسلمين بنسبة اعلى، فإن كثافتهم بصورة أساسية ريفية، مثلاً في كشمير (٨٥,٣٪)، و البنغال (٨٥,٨٪) و يوبى (٧٤,٣٪) و كيرالا (٨٢,٦٪). و أسام (٩٥,٨٪) و بيهار (٨٨,٠) و جزر لكشاديب (١٠٠٪). و في بعض الولايات حيث يتراوح عدد السكان المسلمين بين ١ و ١٠ بالمئة، فإن كثافة المسلمين أعلى نسبياً في المناطق الحضرية، مثلاً في مادهايا براديش، و غجرات، و تاميل نادو، و مهاراسترا، و في ولايات أندھرا براديش و كرناتكا و اوريصة يسكن أكبر تجمع في الريف.

و ليكن واضحاً في هذه الخلفية أن ما يسمى بـ "المشكلة المسلمة"، لها تشعبات عديدة على كل المستويات و القطاعات. فهناك خمس مستويات على الأقل تتعلق بهذا الموضوع: و هي المستوى المحلي و مستوى المديرية، و الولاية، و المنطقة، و البلاد. و على كل المستويات، فإن الاختلاف في التركيب الديموغرافي، و في طبيعة الخطورة الاجتماعية - السياسية وغيرها، تجعل المشكلة مختلفة و جديدة. و كذلك

هناك نواح حيوية عديدة للمشكلة المسلمة. مثلاً مشكلة السكن والعمل و احرار التعليم و المهارة و التقنية و مشكلة قانون الاحوال الشخصية و الاصلاح الاجتماعي و الحماية و ترقية اللغة الأردوية (اللغة المسلمة الناطقة بالأردوية و التي ربما يبلغ عددها حوالى ٢٥٪ من بين مجموعهم) و مشكلة صيانة الهوية الذاتية الثقافية و مشكلة الأمن للحياة و المعيشة و الممتلكات و الاشتراك في السياسة و العمليات العامة لتنفيذ الديمقراطية و بناء الأمة. إذن من المضحك التكلم عن مشكلة المسلمين كمشكلة مونليثية فقط لعموم الهند.

إن مشكلة المسلمين مثل مشكلة الهندوس هي مشكلة الهند و مشكلة قومية (و ليست مشكلة طائفة أو مشكلة فئة فقط) لأن الهندوس و المسلمين فقط طائفتان على مستوى جميع الهند و منتشرتان اقليمياً و لغوياً و ثقافياً و عرقياً و لمشكلتهما صلة بكل المستويات و جميع قطاعات الحياة القومية. و لكن الجدير بالعناية هو أن جزءاً من المشكلة ناشئ خاصة بسبب انعدام التساوي بينهما في العدد، و بدون شكل فان الاختلاف النسبى كبير جداً. فإن مشكلة المسلمين، اجتماعياً و ثقافياً، و حتى سياسياً بمعنى خاص، ليست ظاهرة عمومية بقدر ما هي ظاهرة أهقية. إن التنوع الإقليمي كبير لحد لا يمكن التفاضل عنه. فعلى سبيل المثال ليس المسلمون بالأقلية بولاية كشمير بل إنهم يشكلون أغلبية تشيع بينها الأمية و تتعرض للاستغلال. و إن الأسلوب الثقافي في لكشاديب و مالابار مختلف عما هو في كشارا و مرشد آباد و عما هو عند المسلم الريفي في ميروت و بستی بولاية أتر براديش و هناك بعض المماثلة مع الحرفيين المسلمين في مراد آباد أو العاملين بمعامل النسيج اليدوية في

فارانسى. و هناك شىء بسيط جدا مشترك مع مزارع بالاغات فى كيرالا
او المدرس فى كرنول فى لندهر ابراديش.

و اذا تحدث احد عن رابطة الاسلام، فعليه ان يذكر ان تلك الرابطة
دينية و روحانية اساسا مثل كل الروابط الدينية. و إنها تعمل عملها بصورة
لازمة على مستويات العقيدة و العاطفة. و العالم الإسلامى واسع الأرجاء
جغرافيا مع هويات عرقية و ثقافية و لغوية محددة ممتدة إلى ثلاث قارات
فى حوالى ٤٦ دولة ذات سيادة، مما يعطى انطبعا لازما للوحدة الثقافية -
الاجتماعية او السياسية. و مثل العالم المسيحى انه عالم متعدد الالوان
يمتد من البانيا و تيمبوكتو، عن طريق بلخ و بخارا، عبر شبه قارتنا إلى
أماكن نائية مثل بينانج فى ماليزيا و ناندى فى فيجي. و الإسلام دين يتعلق
أساسا بأمور العقيدة و المبادئ و النواحي المعينة للحياة الاجتماعية.
و الدين رغم كونه على جانب كبير من الخطورة فإنه لا يوفر المقوم
الأساسى للتماسك الاجتماعى - السياسى. الدين هو أحد العوامل الكبرى
للهوية، ولكنه ليس عاملاً وحيداً، و طبعاً ليس عاملاً أكبر للحسم فى
جميع الظروف فى الحياة المدنية و السياسية.

فى حين يحصى المسلمون فى الهند بحوالى ١٢٪ فإنهم يشكلون
مجموعة ما يقرب من ١٠٠ مليون نسمة، بجانب كونهم ثانى أكبر مجموعة
من السكان المسلمين فى العالم باجمعه، و يمثلون رقما قياسيا اعلى
بالنسبة لما هو فى ١٤٠ دولة من بين ١٦٠ دولة ذات سيادة فى العالم و يساوى
عندهم تقريبا لما هو مجموع السكان المسلمين فى باكستان و بنغلاديش
بالتوالى. و قد لعب المسلمون دوراً تاريخياً فى تشكيل مجتمع القرون
الوسطى فى الهند و فى صنع ثقافتها المشتركة فى فن العمارة و الكتابة

الجميلة ورسم الصور على العاج و جلد الرق و الحرف اليدوية و الموسيقى - الصوتية و الآلات و الشعر و الأدب الإنساني الصوفي و فنون طهو الطعام و خياطة الأزياء الحديثة. و إن الشخصيات السياسية الرائدة - من الملوك و الوزراء و الجنرالات و المحافظين و الإداريين و الصفوة العليا من الرعماء الاقطاعيين - كلها كانت تختار من بين المسلمين من الافغان و الأتراك و الإيرانيين و التورانيين و المغول لمدة حوالى سبعمائة سنة في معظم السهول الهندية - الجنحية و لمدة حوالى أربعمائة سنة في اجزاء كثيرة من الحكن. على هذا، فإن الإشارة إلى المسلمين كاقلية فقط لتبسيط فاضح للمشكلة المعقدة. إنهم في النسبة العددية فقط في الاقلية و لكن من حيث العدد المطلق، و التراث الثقافي - الإجتماعي، و ما يتعلق بالسياسة، إنهم يشكلون ثانى أكبر مجموعة في الهند عن نواح عديدة و يشاطرون الاكثرية نفس الشعور و الثقة و الجرم.

إن الشئ الذي قلما ينتبه إليه المرء هو وجود العامل الطبقي و الاختلاف الطبقي داخل كل فئة - العينية و اللغوية و الاقليمية. و المسلمون أيضا مثل الهندوس و الفئات. و كذلك يقال إنه بسبب التقسيم الطبقي عند الهندوس، إن مظاهر النظام الطبقي أو التزاوج بين افراد عشيرة واحدة، توجد عند المسلمين أيضا لأجل تكوين طبقات إجتماعية تميز بين الاشراف و الاجلاف، تشمل الاولى السادات و الشيوخ و المغول و البتان، و الثانية تشمل المهنيين مثل الحائكين و الجزارين و النجارين و الرياضيين و الحلاقين و الفساليين و الدباغين و نحوهم. إلا أنه بسبب التأكيد الصريح للاسلام على اخوة المؤمنين و رفض صارم من النبي للنسل و اللون و القبيلة كأساس شرعى للفرق بين الرجل و الرجل. فإن

التشكيلات الطبقيّة الجامدة لا توجد عند المسلمين. ولكن للأسف إن المبدأ الإسلامي للمساواة بين أعضاء الأخوة المسلمة يراعى به عند الصلاة فقط في المسجد أو الحج إلى مكة والمدينة. أما الإمتياز الطبقي بين الأمير والفقر، ومالك الأرض والمحروم فيها، والطبقة الممتازة والطبقات العاملة، فإنه منتشر على نحو غير مكبوح عند المسلمين كما هو عند الفئات الدينيّة الأخرى.

على هذا، نظراً للنواحي الإقليمية والطبقيّة سيكون من السهل الإدراك بأن المشكلة الكبرى عند معظم المسلمين في كل منطقة وولاية لا تختلف كثيراً عما هي عند الفئات المعوزة والمحرومة، مثل المنبوذين عملياً في كل مكان، والفئات بدون ملكية الأرض في جميع المناطق، والبراهمة المجريدين من الثروات في جنوب الهند.

وفي جو من التنافس في إطار قلة العمل وفرص التعليم، توجد لمجموعات الطبقات الاجتماعيّة العالية المسيطرة من فئة الاكثريّة، أفضليّة على نحو بين على البقية، وخاصة على المسلمين الذين لا يملكون ثروة ماديّة ولا رعاية سياسيّة ولا حتى قاعدة متينة للخبرة والمهارة.

ومما لا يمكن الإنكار بأنه في كل نوع أساسي من أنواع المؤشرات الاجتماعيّة - الاقتصاديّة للتنمية - مثل الدخل الفردي والثقافة واستهلاك الأغنياء ومستوى المعيشة وفرص العمل، والتسهيلات العلاجيّة والمرافق المدينيّة وغيرها - فإن المسلمين معظمهم عند الدرجة السفلى من السلم. وحتى الطبقة المتوسطة والعليا من المسلمين، لها حصة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

ضئيلة نسبيا في المؤسسات التعليمية العالية و العمل و المناصب ذات الامة القومية.

إن عنصرا اجتماعيا و عاطفيا هام جدا مما يؤثر في القرارات السياسية للمسلمين المتكلمين بالاردوية و هو مستقبل لغتهم. إن عدد المسلمين في الهند في حين يصل إلى حوالي ١٠٠ مليون نسمة، فإن الناطقين بالاردوية كلفة الام لهم ليس إلا ٢٥,٢ مليون فقط. على هذا حتى ولو اعتبرنا بأن الناس المتكلمين بالاردوية هم مسلمون فقط فإن الاردوية ليست لغة الام لحوالي ثلثين من المسلمين في الهند. ولكن بالرغم من ذلك الاردوية هي لغة الثقافة المشتركة و الشعر و الادب الدينى الساحر و تأثير رباطا عاطفيا حتى عند المسلمين الذين ليست الاردوية لغة الام لهم.

إن عددا كبيرا من الهنود، الهنوس و المسلمين و السيخ قلقون على ان الاردوية كانت أكبر ضحية ثقافية وحيدة لتقسيم البلاد. فإنها ظلت لخذة في الانحطاط طوال حياة جيل شهد نفوذ اللغة الاردوية كوسيلة مجيدة للثقافة المشتركة و الفكر الفلسفى و الشعر البالغ الخيال و الادب السياسي القوى و المناظرة الدينية، و كوسيلة كاملة للتعليم العالى في كل فروع المعرفة و كلفة القانون و الادارة عمليا. و كذلك كانت الاردوية لغة فئات و مجموعات أخرى من الهنوس مثل كالستا، و ذلك فضل عن أن عددا كبيرا جدا من المسلمين في دلهي، و اترا براديش و مادهايا براديش، و راجستان، و بيهار، و هريانا و كشمير، و أندرا براديش و بومباني يتكلمون بالاردوية كلفة الام لهم. و باقليم حيدر آباد السابق إنها كانت لغة رسمية لحوالي قرن تقريبا، و لمدة عقود كانت وسيلة التعليم في أجزاء

عديدة من البلاد. وفي البنجاب (بما فيها هريانا) و اترابرايش، و بيهار كانت تستخدم على نحو واسع في المناطق الحضرية. و خلال الكفاح من أجل التحرير الوطني قد لعبت النشرات و الصحافة الاردوية دورا كبيرا في بناء رأى قومي مناضل.

٥ - تصور المسلمين الذاتي عن طائفهم في الهند:

من أجل استيعاب الطبيعة المتميزة لنفسية المسلمين في الهند قد يكون من المناسب الشروع بتفهم بعض النواحي الخاصة لسيكولوجية النخبة المسلمة التي هي، على كل حال شاذة و غريبة في التفكير و في الواقع متميزة الدفاع عنها و لكن مع ذلك تبقى صورة لاستجاباتها و دوافعها و عن أفعالها و ربود أفعالها. و النخبة المسلمة تتألف من شرفاء القصبات و العلماء و المدرسين و رجال الأعمال و ملاك الاراضي و الضباط في الجيش و الشرطة و الحكام في الخدمات المدنية و نحوهم و هم كانوا صانعي الآراء و الزعماء المسيطرين على طائفهم. إن أية دراسة سلوكية تكشف أنه من بين كل المكونات المتشعبة للمجتمع الهندي المبنية على الدين و الثقافية و اللغة، هناك طائفتان فقط (مهما كان شأنهما من ناحية التعداد) تكشفان وعيا موضوعيا لافضليتهم الجماعية، و بلارب مماثلتان لعواطف الأريين الهنود، و المسلمين الهنود. الهندوس (كخلفاء للأريين الهنود الأصليين) في جانب، و النخبة المسلمة (الأشراف) الفارقة في أوهامها للتوكيد الذاتي في جانب آخر و بذلك يقاومون تغييرات بنوية هادفة إلى التمرکز الاجمالي لنظام الحكم الهندي وحياتها القومية. و الأولى تشدد على الارتباط الطبقي، و الأخيرة على الشعور الطائفي الحاد. و هكذا نجد الطبقة و الطائفة شكلين تقليبيين

أصبحت اليوم أكبر عانفين لعملية الديمقراطية المساواتية للتغيير الاجتماعي.

إن شعور المسلمين بالتفوق الناشء عن ذكرياتهم الراسخة المتعمقة منذ سبعمائة سنة عن هيمنتهم في وبيان الجنج - الهندية و في مناطق عديدة من الحكن، يساوى شعور الهندوس بتفوقهم الطقوس بتعليمهم العالي و الممتلكات العقارية و السلطة السياسية.

و من حيث التصور الذاتي قد اعتبر المسلمون أنفسهم دائماً أكبر طائفة وحيدة منضبطة في نظام الحكم الهندي. و هذا الشعور مبنى على وعيتهم بتضامن الأخوة الإسلامية و تجانسهم المبنى على الدين، على عكس الانقسامات الواسعة للمجتمع الهندوسي إلى أجزاء مختلفة في نظم طائفية و طوائف فرعية لجماعة واحدة.

و إذا كان المنبوذون و القبائليون يعتبرون أناساً واقعين على الحدود الخارجية و حتى غير معترف بهم كمكونين للديانة الهندوسية، فالنسبة و التعداد المطلق للهندوس المنقسمين ليس أكبر من عدد السكان المسلمين الإجمالي. على كل حال أنه من الصحة القول بأن المسلمين لم يشعروا أبداً بأنهم أقلية مسكنة بل اعتبروا أنفسهم على الأقل جزءاً كبيراً لنظام الحكم الهندي. و إن كان الهندوس فئة الأغلبية، فالمسلمون تصوروا بأنهم فئة أخرى ينبغي أن يعامل معهم على قدم المساواة.

مساهمتهم التاريخية و الثقافية في صنع الهند. و هذا التصور الذاتي بأنهم فئة أخرى و ليسوا أقلية ينعكس في نهج أقوالهم و مطالباتهم منذ قبل الاستقلال و مابعد.

على أي حال اعتبرت النخبة المسلمة نفسها نموذجا رائعا للثقافة الحضرية الممتازة في الهند و اعتزت دائما بأنماط خياطتها للآزياء السائدة و مأكولاتها اللذيذة المتنوعة و طريقة معيشتها الراقية و المنبسطة و ضيافتها الملزمة و عاداتها و تقاليدها و آدابها المهذبة طبق قواعد الاتيكيت و فخامة تعبيرها الإجتماعي ليس أقل من رعايتها و مساهمتها على مدى القرون في الموسيقى الكلاسيكية و الرسوم المصغرة و فن الكتابة الجميلة و حرفة الحياكة اليدوية و فن العمارة كمظهر لمساهمتها المتميزة في الحضارة الهندية و علامة الجودة و الأصالة لتفوقها إجتماعيا و ثقافيا كأكبر طائفة متقدمة في هيكل المجتمع الهندي.

كما افتخرت بسداجة دينها و الطريقة المباشرة لعتيبتها التي حررتها على الأقل، نظريا، من الإنقسامات القبلية و الطبقية و الأساطير و الخرافات و المحرمات و الكهانة و الأمتعة و العادات المتواجدة في نظم المعتقدات الأخرى بأنماطها التوحيدية و انذاراتها الجلية المغطية كل نواحي الحياة الإجتماعية الظاهرة أكثر مباشرة و وضوحا و سداجة و سهلة العمل بها.

٦ - عملية بناء أمة فيدرالية :

شرعت الهند عملية عملاقة لبناء أمة فيدرالية. لأنها من حيث تنوعات إجتماعية - ثقافية أكبر من بلد، و أعظم من أمة و أكثر من كونها دولة فقط بل إنها حضارة محددة العالم مع كل تنوعاتها. و إن قرونا من التعايش السلمى للعديد من طوائفها قد منحها علامة متميزة للوحدة في

التنوع. ففي هذا السياق يجب أن تسمى الهند "أمة اتحادية" مع سمتها المتميزة لوحدة نظام الحكم وتعنية المجتمع. وفي هذا النظام الديمقراطي الفيدرالي تبرز الهوية المسلمة.

إن المسلمين في الهند في مأزق وحيدة ينهضون بانسجام لتطوير حقيقة الحياة السياسية الهندية.

إن أقلية كبيرة بهذا الحجم و عظيمة ثقافيا بهذا القدر مثل المسلمين في الهند مع قرون من تاريخ مشترك و تقاليد مشتركة تكون خلاقة و مهيمنة بشرط أن يلعب زعماءها دورا ايجابيا و بناء في ديمقراطية علمانية هي بنفسها في طور التحديث و عندئذ الاصناف الشفالة تتغير حتما. و بالتالي تقوم ثقافة سياسية جديدة بإبعاد دور المجموعات المعادية إلى الخلف و تحل محله مجموعات ذات نفوذ وفقا للظروف و إنها ستكون بطبيعتها متعددة الطوائف في تكوينها و مشتركة في مطالباتها و مركبة في وجهة نظرها و مواجهة للأمر الواقع في سياساتها.

و في الهند الحديثة، يواجه المسلمون وضعا جديدا عقائديا و جنريا اجتماعيا. فقد استعرض زعيم مسلم كبير و هو رئيس الجمهورية الراحل الدكتور ذاكر حسين الوضع السياسي الاساسي الذي يواجهه المسلمون بقوله إن المسلمين كانوا في الماضي اما حكاما أو محكومين، و اليوم هم مشتركون في الحكم و اصحاب نصيب مشترك في السيادة القومية في البلاد. و في هذا التناظر يمكن أن يقال إن المشكلة أمام المسلم الهندي على المستوى القومي متشابهة للمشكلة الاساسية كعيشة عالمية

بنفسها، يعنى التعايش السلمى على مستوى الاشتراك و التبادل مع مجموعات و طوائف أخرى من الشعب و الاتحاد في المبادئ ذات الاهتمام المشترك مثل الديمقراطية و العلمانية و انتهاج العدالة الاجتماعية - الاقتصادية. و كلمة متشنتة اجتماعيا و ثقافيا كما هي الملة الإسلامية في الهند على مستوى جميع البلاد و كذلك الزيادة في التجربة في صورة انقسامات في طبقات و مهن و فرق و ما إلى ذلك، إن واقع المسلم في الهند يجب أن يدرك على أساس ذي معنى أكثر كظاهرة متغايرة العناصر، لأن رابطة العقيدة تتواجد فقط على المستوى العاطفى و الروحى فقط و ليس في النواحي الاجتماعية - السياسية المحددة و لاسيما لو ذكر أحد في ضوء التنوعات المحلية للعادات الاجتماعية و قوانين الأحوال الشخصية و القصص التاريخية و التقاليد عند الفئات المسلمة (اضيف الجمع قصدا) في شبه القارة الهندية السابقة.

إن هوية مسلمة جديدة تبرز في كل اقليم و في كل منطقة لغوية، و في كل مجموعة مهنية و في كل طبقة شعبية، استجابة للعملية الهائلة للتحويل الإجتماعي - الاقتصادي الذي يحدث في هذه الأرض العريقة لنظام جديد. و إن العمليات المتواصلة للتحديث - التصنيع و التحضير و نشر التعليم العلمى العلماني و تطوير الاتصالات و استخدامات آلات زراعية حديثة و أساليب ادارية جديدة للتجارة و الحرف و توسيع فرص للعمل في المجالات المختلفة من النشاطات و ما إلى ذلك، قد وضعت أساسا لهند حديثة متغايرة مدعمة بالمساندة المستمرة للطبيعة الديمقراطية للسياسات مع كل سماتها الايجابية و السلبية و اخرجت مجتمعا جديدا مابعد الاقطاعية إلى حيز الوجود، و تكافح من أجل خلق رابطة جديدة

لعلاقة بشرية مبنية على حق التصويت على أساس البالغين و المواطنة المشتركة، و القوانين المتساوية و السيادة البرلمانية و سيادة السياسة الحاسمة للمصوتين متخضية كل خطوط الدين و اللغة و المنطقة و الجنس و المهنة و الايدولوجيا.

في الوقت الحاضر، المسلم العادي الذي يسكن في المناطق الحضرية أو في الريفات مختلف عن أجداده الذين كانوا قبل الاستقلال. لأنه يواجه تأثيرات شديدة من قبل الصحافة و وسائل الاعلام الالكترونية كبقية المواطنين كما هو يتأثر بنفس الطريقة بمنظّمته المهنية الخاصة به.

و كذلك المسلم العادي اليوم متورط في التعبئة السياسية، و الاشتراك في كل الأحزاب السياسية مغطيا المنظور الثقافي السياسي للهند بأسرها، ابتداء من اليمين مارا بالوسط و انتهاء إلى اليسار. و قد لعب المسلمون في كل الأحزاب القومية الكبرى دورا ممتازا. و ليس من الصحيح القول بأن مجموعة ضخمة من المسلمين منحارة سياسيا نحو حزب اسلامي خاص، أو مجموعة بعينها. و كذلك من الخطأ الظن بأن هناك شيء يسمى بـ "الكتلة المسلمة" للصوت على مستوى جميع الهند، و هناك سماسرة ينظمون أصوات المسلمين، و بنوك أصوات تغطى المسلمين في بعض الدوائر الانتخابية، كما هنا بنوك أصوات تغطى فرقا أخرى. الحقيقة أن أغلبية أصوات المسلمين تكشف استقلالا ملحوظا في القرارات و شعورا بالتمييز العلماني. فقد برهنت تلك الدراسات الانتخابية على مدى السنين بطريقة مقنعة.

و عملياً في كل ناحية من نواحي الحياة، قد حدث أن كان بعض الهنود البارزين في العصور المعاصرة من المسلمين: من بين العلماء والفنيين والمهندسين المعماريين والمطربين ومؤلفي الروايات المسرحية، والممثلين والصحافيين والناشرين ورجال الاعلام والتربويين والتعليميين والايكاديميين ورجال القانون والمحامين والاداريين وخبراء الصناعات والطباء والمهندسين والموظفين المدنيين والدبلوماسيين والضباط في قوات الدفاع واعضاء البرلمان والمجالس التشريعية في الولايات والسياسيين والعمال الاجتماعيين والقضاة وقاضي القضاة ونواب رئيس الجمهورية ورؤساء الجمهورية.

إلا أنهم أيضاً مثل الفئات الأخرى - الدينية واللغوية والاقليمية يمرون في حياتهم الجماعية بمرحلة الانتقال الذي يتعرض فيه بعض افتراضات حياتهم الماضية للتحدي والتعديل. و اشكال جديدة لهويتهم تتشكل.

على أي حال، البحث عن هوية مسلمة موحدة على مستوى جميع الهند، بحث عن شيء وهمي ومحاولة للبحث في الغموض لو لم يكن عبثاً تماماً كما هو الحال فيما يتعلق بالهندوس. لأنه ليس هناك شيء مكرر على نحو لا يتغير لا عند المسلمين ولا عند الهندوس. فهم متنوعون على مستوى القارة، إلى حد لا يمكن جعلهم شيئاً يتكرر بطريقة متواصلة للوضعة نفسها. المسلمون، مثل الهندوس، لكونهم متعددي الاقاليم ومتعددي اللغات ومتعددي الفرق ومتعددي المهن هناك تنوعات كثيرة في هويتهم. إن طائفية الإسلام، مثل طائفية كون شيء هندياً، لا توفر إلا بعداً واحداً وميزة واحدة و سمة واحدة في بناء هوية. و تؤكد مرة أخرى بعبارة

الهوية المسلمة في الهند المعاصرة

أدق، بأن هناك طوائف مسلمة (الجمع) وليست هناك طائفة واحدة (واحدة) في الهند. وهذه الطوائف المنتشرة في طول البلاد و عرضها، لها مواصفات و ميزات و تجانسات و تشابهات مع الفئات الدينية الأخرى التي تساهم في بناء هوياتهم المحددة.

ففى سبيل بناء أمة علمانية - فيدرالية في الهند، على المسلمين أن يلعبوا دوراً مشروعا في ترسيخ الأسس - الديمقراطية العلمانية الجديدة. و في هذا الصدد تبدو وجهتان معقولتين بنائيتين، و هما مع الآخرين في المجالات الجديدة لبناء أمة فيدرالية - اقتصادية و اجتماعية و ثقافية، ولكن بحماسة أكبر في سياسات الإجماع القومى، و (ثانيا) تنمية جماعات - ضاغطة حماية لمصالحهم و تحقيقا للقضايا الاجتماعية - الثقافية المحددة و أغلبها على مستويات الولايات و الدوائر المحلية و لكن ليس على غرار طائفى أبدا و إنما كمجموعات - ضاغطة مشتركة متضمنة هنودا كمواطنين دون النظر إلى الطائفة و العقيدة، و بدون شك كأبناء البلد المنتمين إلى الأخوة المشتركة الهندية المعبدة الأديان.

و هكذا هناك ضرورة لتنمية هوية مسلمة جديدة في الهند المعاصرة، تمشياً مع التعاليم الإنسانية الإسلامية و استجابة للتحديات في طريق بناء هند حييثة على أسس قيم نظام الحكم الديمقراطي العلماني و الأمة الفيدرالية و العدالة الاجتماعية.

تعريب : د/ شميم الحسن أمانة الله



”صفحات مجهولة من تاريخ الصحافة المصرية:

تجربة الصحافة الهندية في مصر
صحيفة ”اسلامى دنيا“

بقلم : د/جلال السعيد الحفناوي*

أولاً: الشّاة :

في عام ١٩٢٩م صدر في القاهرة أول جريدة أربية أسبوعية مصورة وكان المسئول عن هذه الجريدة ورئيس تحريرها محمود أحمد عرفانى. وطبقاً لما صرح به عرفانى فإن الهدف من مجيئه إلى القاهرة هو رغبته في تعريف العالم الاسلامى بمسلمى الهند عن طريق هذه الجريدة، وقد تولى عرفانى رئاسة تحرير هذه الجريدة، بينما تولى اخوه الأصغر محمد عرفانى منصب مدير الجريدة و المسئول عنها و عن طباعتها. و كان مقرها ١٤١ شارع محمد علي. و قام عرفانى إلى جانب إصدار جريدة ”اسلامى دنيا“ بافتتاح مؤسسة تجارية اسمها ”بيت الهند“ حتى يستطيع عن طريق هذه المؤسسة التجارية الانفاق على جريدته و تنشيط التبادل التجاري بين مصر و الهند.

و قد عرفت معلومات كثيرة عن عرفانى هذا من شخصيات هندية هاجرت من الهند منذ أكثر من نصف قرن و استقرت بمصر و حصلت على الجنسية المصرية و مارست أنشطة تجارية مختلفة خاصة تجارة البهارات التي اشتهرت بها الهند، بل ان نابليون بونابرت عند ما جاء إلى

* كاتب هذا المقال مدرس اللغة الأربية - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر

مصر لاحتلتها كانت للسيطرة على تجارة البهارات الهندية من أهم الأهداف التي كان يرمي إليها. إلا أن هذه المعلومات ليست كافية للحكم على هذه الجريدة، لذا لم يكن أمامي مفر من الرجوع إلى الأعداد القليلة التي تحت يدي و عمل تحليل مضمون لها لكي أستطيع من خلاله استقاء بعض المعلومات الخاصة بهذه الجريدة و صاحبها.

و عندما قمت بتحليل هذه الأعداد وجنتها على النحو التالي: من العدد الثالث حتى العدد التاسع، ثم الحادي عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و بعد ذلك من العدد السابع عشر حتى العدد العشرين. و قد صدر العدد الأول من هذه الجريدة في ١١/مايو ١٩٢٩م، و قد ورد هذا التاريخ أيضاً في جريدة أردية هي "نظام كرت" بحيدر آباد الـكن. و تحتوي جريدة "اسلامى دنيا" على ١٨ صفحة في حين أن الأعداد الأخيرة من هذه الجريدة قد احتوت على ١٦ صفحة، و قد استعمل في طباعتها الخط العربي النسخ مع تـفـيـرـات طفيفة لظهور بعض الحروف مثل پ، چ، گ، ژ، ث، و، ژ و هي حروف تتفق و طبيعة الأبجدية الأردية.

و طبعت الجريدة على ورق خفيف ناعم الملـس يميل إلى اللون الأصفر و قد جاء في النصف الأعلى من الصفحة الأولى دائرتان توضحان الكرة الأرضية مكتوبة عليهما إسم الجريدة "اسلامى دنيا" أى العالم الإسلامى بخط النستعليق و يوجد فوق هذا الاسم المصرع الثاني من البيت الأول من قصيدة محمد اقبال المشهورة "ترانه ملى" أى "النشيد الوطنى" "نحن مسلمون و العالم كله وطننا".

ثانياً : سياسة تحرير الجريدة و توجهاتها السياسية :

بسبب ضياع المدين الأول و الثاني من هذه الجريدة لم نستطع ان نتعرف بدقة على الاسباب الخاصة بإصدار هذه الجريدة و لكننا نستطيع ان نستخلص توجهات هذه الجريدة من خلال الاعلانات و نداءات محمود عرفاني في جريدته لحث مواطنيه على شراء هذه الجريدة و هذه النداءات تلقى بعض الضوء على أهداف هذه الجريدة. فتحت عنوان : لماذا ينبغي شراء جريدة "العالم الإسلامي" الذي نشر في الصفحة الأولى من العدد السادس جاء ما يلي :-

١ - لأن هذه الجريدة هي الجريدة العربية (الهندية) الوحيدة التي تصدر في مصر.

٢ - لأنها الجريدة العربية الوحيدة التي تنشر سبعة صور على الأقل في كل عدد من أعدادها للأماكن المقدسة في التاريخ الإسلامي و للملوك و الاحداث الإسلامية.

٣ - هي الجريدة الوحيدة التي تضطلع بمسئولية نشر أحداث الدول الإسلامية.

٤ - هي الجريدة التي تقوم بمهمة عظيمة و هدف سام للتعريف بين المسلمين.

٥ - و هي كذلك الجريدة الوحيدة التي تنشر موضوعات كتبها كبار الكتاب العرب للهنود بشكل خاص.

٦ - أكبر أهداف هذه الجريدة هو الترويج لفكرة الوحدة الإسلامية.

و في العدد الرابع عشر يقول عرفاني: "انه من بين اهداف إصدار جريدة العالم الإسلامي في القاهرة نشر الوعي بين المسلمين و القاء الضوء على الشعور القومي لمسلمي الهند و محاولة التقريب بينهم و بين العالم الإسلامي بالرغم من البعد المكاني و انا لا اجد حرجاً في أن أقول أن إصدار جريدة باللغة الأرية في دولة عربية تعد أكبر خدمة للغة الأرية".

ثالثاً : موقف الاستعمار الانجليزي و ضغوطه على الجريدة :

حاول عرفاني جاهداً المحافظة على استمرار إصدار جريدته رغم المشاكل و العقبات التي واجهتها من طرف الحكومة الانجليزية من ناحية و من مواطنيه من جانب آخر. يقول في العدد السابع عشر تحت عنوان "جهودنا من أجل استمرار إصدار جريدة اسلامى دنيا": ليعلم قراء جريدة "اسلامى دنيا" اننى بإصدار هذه الجريدة اقدمت على مخاطرة كبيرة، فالصحف تصدر و تتوقف في الهند و يحاول أصحابها الابقاء عليها و يفشلون في معظم الأحيان. و قد جنث إلى هنا (القاهرة) بعد أن تركت أصدقائى و اقاربى و ابتعت آلاف الاميال و تحملت مصاعب الغربة عندما وضعت أقدامى على أرض جديدة و ما أن جنث إلى هنا و الحكومة الانجليزية تنظر إليّ بعين الشك و الريبة و من ناحية أخرى بدأ بعض أبناء وطنى يهاجمون اهدافى، لكننى سوف ألتزم الصمت تجاه الطرفين و سوف أترك الاحداث تكشف عن نفسها بنفسها.

رابعاً: الفن المطبعى في جريدة "اسلامى دنيا":

طبعت جريدة "اسلامى دنيا" على آلة طباع عربية و يحدد عرفاني أن ذلك يرجع إلى سببين، الأول: عدم وجود إدارة للطباعة الحجرية خاصة

باللغة الأردية. و الثاني: أنه لا يمكن طبع الجريدة بالحروف العربية دون تعديل لبعض حروفها، ولهذا رضينا بهذا الوضع مضطرين.

ففي البداية عانى عرفانى كثيراً في طباعة جريدته و تردد على أكثر من مطبعة إلى أن استأجر مطبعة و قام بأعداد بعض الحروف الخاصة باللغة الأرتية، و في نهاية الأمر اشترى مطبعة خاصة به ربما تكون هي نفس المطبعة التي طبع عليها في البداية و هي مطبعة "حليم بك".

و قد نشأ عن طباعة جريدة "اسلامى دنيا" بألة طباعة عربية أخطاء عديدة نوه عنها عرفانى كثيراً و قد حصل عرفانى كذلك على تصريح بإصدار طبعة عربية من جريدته باسم "العالم الإسلامى".

و من الملاحظ أن عرفانى لم يذكر عدد النسخ التي يصدرها، و قد وضع تروية الجريدة في الصفحة الثانية من كل عدد أو في الصفحة الأخيرة و التي ذكر من بينها أن تاريخ إصدار الجريدة هو ٧ و ١٤ و ٢١ و ٢٨ من كل شهر و أن بدل الاشتراك السنوى هو ١٠ روبيات (العملة الهندية) مع ارسال حوالة بريدية بثلاث روبيات ثم يذكر عنوان المراسلة: (اسلامى دنيا - قاهرة - مصر).

خامساً: موقف السلطة من الصحافة في تلك الفترة:

في البداية حصل عرفانى على تصريح بإصدار جريدة غير سياسية و في العدد التاسع عشر حصل على تصريح بأن تكون جريدة سياسية، يقول عن حرية الصحافة آنذاك: "في مصر رقابة صارمة جداً على الصحف السياسية إلا أنها تتمتع بامتيازات عديدة فقد وفرت لها الحكومة كل التسهيلات الممكنة مثل تذاكر السفر بالقطار و التليفون و أوراق الطباعة وغيرها".

ساساً: علاقة الجريدة بقرائها:

كان معظم قراء "اسلام دنيا" في المدن الكبرى في الهند مثل: حيدرآباد السكن و بهوبال و راولبندي. و قد قام عرفاني بنشر عدة نداءات في الصحف و المجلات التي كان يصدرها مسلمو الهند مثل : انقلاب و سياست و مينه و خلافت و همت و حقيقت و سج و رهبر بكن و صحيفة و زميندار و الامان يطلب منهم العون المادي الذي يساعده في استمرار إصدار جريئته.

و بعد ذكر التفاصيل الخاصة باصدار الجريدة و طريقة اخراجها ينبغي علينا ان نحدد مكانة هذه الجريدة من خلال تحليل مضمون الموضوعات التي تناولتها. و كما يتضح من الجريدة فلن اهدافها كانت محصورة في تعريف مسلمي الهند بشخصيات العالم الإسلامي العظيمة و اطلاعهم على الاحداث التي تجري في العالم الاسلامي.

و بعد دراسة هذه الجريدة بشكل جيد و تحليل مضمونها يتضح لنا ان محمود عرفاني قام بجهد كبير في كتابة معظم موضوعاتها بنفسه سواء كانت مترجمة او من بنات الفكره و في هذه المقالات التي تسمى "المقالات الافتتاحية" تناول حالة المسلمين السنية و انحطاطهم السياسي و الاجتماعي و الديني و في بعض الموضوعات يقدم وصفاً تفصيلياً لمشاهداته و سياحته في دول عربية و غير عربية مثل : العراق و تركيا و بلجراڊ، كما كان يقوم بترجمة بعض الموضوعات من الصحف الأخرى و ينشرها في جريئته.

سابعاً : الفن الصحفي في جريدة "اسلامى دنيا":

أولاً : الاحاديث الـ

قام عرفانى بإجراء عدة احاديث صحفية مع شخصيات هامة إلتقى بها مثل ذكر ملوك العالم الإسلامى تحت عنوان: "ملوك الإسلام" فذكر منهم: الملك عبد العزيز بن سعود و الملك نادر شاه ملك افغانستان و الشريف عبد الله أمير شرق الأردن و رضا شاه بهلوى شاه إيران و الملك فؤاد الاول ملك مصر و ولي عهد نجد و الحجاز الأمير فيصل و الأمير فاروق ولي عهد مصر و من بين الشخصيات الهامة التي ذكرها عرفانى في جريدته "اسلامى دنيا" نذكر سيد عثمان بن ابي بكر و ابنه سيد إبراهيم عثمان من المغرب و المصور المصرى الشهير رياض شحاته أفندى و مصطفى النحاس باشا رئيس حزب الوفد المصرى و الدكتور عبد الرحمن شاه بندر سياسى سورى و أحمد حامد عطية الصراف مدير المطبوعات العراقى و عبد الرحمن قاسم جميل الأزهرى مدير مدرسة كيب تاون في جنوب افريقيا. كما نشر عرفانى موضوعاً عن الأمير عبد الكريم بطل الريف المغربى نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية.

وقد قام عرفانى بإجراء عدة مقابلات مع شخصيات شهيرة مثل: محمد علي باشا وزير الاوقاف السابق و النقراشى باشا وزير المواصلات في حكومة النحاس و معالي سميعى خان سفير إيران في مصر.

و ما كتبه عرفانى عن الملوك و الشخصيات الهامة كان يخلو من الجانب النقدى و الخلفية السياسية لأنه كان يحاول قدر الامكان تقديم محاسن الشخصية و اهم اعمالها.

ثانياً : التقارير الاخبارية:

نشرت جريدة "اسلامى دنيا" عدة تقارير اخبارية كان أهمها و أكثرها تفصيلاً عن جنازة مولانا محمد علي جوهر و هو ثائر هندي و مجاهد شهير ضد الاستعمار الانجليزي و يشبه دوره في الهند دور مصطفى كامل في مصر و ذلك عندما وصلت جنازته إلى مصر في طريقها إلى القدس، لقد وصل خبر وفاة المرحوم محمد علي جوهر إلى القاهرة في ٦ يناير ١٩٣١م و قد وصل جثمانه إلى بورسعيد بالباخرة في ٢١ يناير ١٩٣١م و منها إلى القدس بالقطار حيث أودع الثرى هناك و لم ينشر هذا التقرير الاخبارى في حينه بل نشر في ٧ فبراير ١٩٣١م و قد شارك عرفانى هو و انصار مولانا محمد علي جوهر في تشييع جنازته و لهذا فإن التقرير حى و مبنى على المشاهدة الشخصية و لهذا فان له أهمية كبيرة في الفن الصحفى.

و في تقرير إخباري لخر نكر عرفاني حادثة تحطم سفينة باسم "آسيا" كانت تقل الحجيج.

ثالثاً : الكتاب المساهمون في تحرير الجريدة:

١ - الكتاب الهنود:

من اللافت للنظر عند قراءة اعداد جريدة "اسلامى دنيا" قلة عدد الكتاب الهنود، لذا كان عرفانى يوجه نداءً في الجريدة من عدد إلى آخر يحث فيه الكتاب و الشعراء و الادباء للمشاركة في تحرير جريدته. فأرسل له عبد الحق شوق قصيدة بعنوان "نوحه مسلم" اى أنين مسلم و أرسل له . جيلانى مدير تحرير جريدة "رهنما" اى المرشد التي كانت تصدر في

راولبندي قصيدة بعنوان "خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم" فنشر الأولى في العدد الرابع و الثانية في العدد السابع عشر. و في ذلك الوقت كان الأديب الهندي الشهير مولانا غلام سرور مقيماً في مصر فكتب تحقيقاً شاملاً بعنوان "الطلاب الهنود و الجامعات المصرية" و قد نشر في عشرين الثامن و التاسع فكان تاريخاً للجامعات المصرية في ذلك العهد. ثم كتب موضوعاً آخرًا عن الشيخ محمد عبده.

٢ - الكُتّاب المصريون و العرب:

أما الكُتّاب المصريون و العرب الذين كتبوا في جريدة "اسلامى دنيا" بشكل خاص فكانت موضوعاتهم تترجم من العربية إلى الأرية و هم كما يلي:-

١- الأستاذ محمد عزيز و قد كتب عن المسلمين في روسيا.

ب - سيد غنيم التفطارانى و كتب تحت موضوع "الطرق الصوفية في مصر" و قد ترجمه عرفانى و نشره في "اسلامى دنيا" في العندين الثامن عشر و التاسع عشر بنفس العنوان العربي.

ج - سيد عثمان أبوبكر المراكشى من المغرب و قام عرفانى بترجمة موضوعه "المسلمون في المغرب" إلى الأرية و نشره.

د - فتح الله عبد المسيح و كان هذا الصحفي المصرى قد سافر إلى الهند ليبحث أحوال المصريين هناك فقام عرفانى بنشر مشاهداته في الهند في عنين بعنوان "الهند في عيون صحفى مصرى".

هـ - نشر عرفانى قصيحتين لشاعرين عربيين، الأولى للشاعر المصرى الشهير الصاوى شعلان الذى اشتهر فى العالم الاسلامى بأنه مترجم أشعار محمد إقبال إلى العربية ومنها أغنية أم كلثوم "حديث الروح" الذى ترجمها عن قصيحتى "شكوه" و " جواب شكوه". و فى قصيدته مدح الصاوى شعلان محمود عرفانى وجريدته "اسلامى دنيا" وهذه القصيدة تعطى أهمية عظيمة لهذه الجريدة كمايلي:

"اسلامى دنيا" فى نرى الاسلام كشفت نور الحق بعد الظلام
أنوارها بالمشرقين تكلمت وجلت غموض الشك والابهام
رفعت لتحرير الشعوب لواءها وزمت بنشر محبة و وئام
وجرت بالمكرمات سطورها مجرى المنى فى رائق الأحلام
هنديّة مصريّة شريقيّة دينيّة الأركان والأعلام
ببنيان عرفانى أنار بيانها وجهاد محمود فتى الإقدام
وينهى قصيدته بقوله :

اسلامى دنيا بالسعادة اقبلت وسعادة الدنيا من الاسلام

و القصيدة الثانية قصيدة من نظم المؤلف و المؤرخ السورى الشهير خير الدين الزريكلّى و قد نظم هذه القصيدة منثراً بوفاة مولانا محمد علي جوهر المجاهد الهندى الشهير و قد نشر عرفانى هاتين القصيحتين بدون ترجمة. و بعد ذلك نشرت جريدة "اسلامى دنيا" قصيدة عربية أخرى للشاعر المصرى أبو الوفا محمود رمزي.

٣ - طلاب البعثات في مصر :

وقد قام الطلاب الهنود المتميزون الذين يدرسون في جامعات مصر بكتابة بعض الموضوعات في جريدة "اسلامى دنيا" و منهم :-

١ - خواجه قطب الدين و كان يدرس في جامعة فؤاد الاول (القاهرة) على منحة من إمارة حيدر آباد الدكن.

ب - مولانا صديق البنارسى و كان يدرس في الأزهر.

ج - مجيب الرحمن البنغالى و كان يدرس في الأزهر و ينظم الشعر بالعربية.

ثامناً : الإعلانات في جريدة "اسلامى دنيا" :

لاشك أن الإعلانات تمثل عنصراً هاماً في نجاح الصحف ولهذا فإن جريدة "اسلامى دنيا" سعت سعياً حثيثاً للحصول على امتيازات الاعلانات ولهذا خصص الصفحة الأخيرة من الصحيفة للإعلانات فكان أهمها اعلان عن "المؤسسة الحكومية لسكك حديد العراق" و "الغرفة التجارية الحكومية في بومباي" و إعلان من جمعية نشر الاسلام في حيدر آباد الحكن يعلن عن توزيع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مجاناً لمن يريد. و كان السيد عرفانى يريد أن يصدر عدداً خاصاً من جريدته عن فلسطين أعلن عنه في الغلاف الداخلى من العدد التاسع لجريدته. كما نشر إعلان عن مؤسسته التجارية "بيت الهند". كما قام بنشر إعلان في بعض الاعداد يطلب فيه الحصول على امتياز الاعلان في جريدته. وقد جاءت فيه هذه العبارة : "الإعلان في جريدة "اسلامى دنيا مفتاح النجاح في العالم".

تاسعاً : اللغة المستخدمة في جريدة "اسلامى دنيا" :

هذه الجريدة كانت تكتب باللغة الاربية و ساهمت بطريقة أو بأخرى في إدخال كلمات عربية كثيرة في اللغة الاربية كما يلي :-

١ - بالنسبة لأسماء الدول استعملت الجريدة الأسماء التي تستعمل في اللغة العربية مثل : فرنسا، تركيا، ألمانيا بدلاً من فرانسى و تركى و جرمنى.

٢ - استعملت "اسلامى دنيا" الألقاب و المناصب الحكومية دون ترجمة مثل : ياور - جلالة الملك - معالى - حضرة صاحب الفضيلة سمو الأمير - وزير المالية - عميد - رئيس الوزراء و رئيس التحرير.

٣ - استخدم عرفانى بعض التراكيب و الكلمات العربية الجديدة التي يصعب على القارئ العادى فهمها مثل : شامتت الاعداء و الفقيد العظيم مغفور له و فرنساوى احتلال و الاقطار الاسلامية و وفد جمعية الأمم المتحدة و الشيوخ (اعضاء البرلمان) و قانون الطيران و تمثال (مجسمة) و عمود (ستون).

و بعد هذه الدراسة التفصيلية للجريدة يمكننا القول أن جريدة محمود عرفانى "اسلامى دنيا" الأسبوعية المصورة تعد أول جريدة أردية بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة كما أنها أول جريدة هندية تصدر خارج الهند باللغة الاربية في تلك الحقبة الزمنية وكانت حلقة وصل في العلاقات المصرية الهندية في بداية هذا القرن.

جبران خليل جبران: قضايا دينية اجتماعية في أدبه القصصي

بقلم : البروفيسور شفيق أحمد خان الندوي

قسم اللغة العربية و آدابها

الجامعة الملوية الإسلامية ، نيودلهي

جبران خليل جبران (١٨٨٣ - ١٩٣١م) الأديب، القاصّ، الشاعر، المصور، من أركان النهضة الأدبية الحديثة في المهجر الشمالي الأمريكي ورئيس الرابطة القلمية في نيويورك منذ تأسيسها بنفسه عام ١٩٢٠م وحتى حين وفاته. أدارها بنشاط، إلى جانب اشتغاله في تأليف الكتب و مشاركته في الندوات و مساهماته في مجلة الفنون و جريئتي "السائح و المهاجر". برع في فن التصوير، و تصاويره موجودة في متحف جبران اللبناني القومي، بمسقط رأسه في قرية بشرى، و التي غادرها إلى أمريكا مع عائلته المسيحية سنة ١٨٩٤م حيث قضى ثلاث سنوات، ثم عاد إلى بيروت فالتحق بمدرسة الحكمة حيث درس اللغة العربية و مبادئ الفرنسية. و في سنة ١٩٠٢م رافق عائلة أمريكية في رحلة طويلة في الشرق و الغرب، ثم عاد إلى بوسطن حيث قضى فترة من حياته امتدت حتى سنة ١٩٠٨م ثم أبحر إلى فرنسا ليدرس الفن و يتصل بمشاهير رجاله ثم عاد إلى نيويورك و انصرف إلى الكتابة و الرسم و عكف على دراسة اللغة الانجليزية حتى اتقنها و صار يجيد الكتابة فيها، و قد أنتج في العربية و الانجليزية إنتاجا

ضحكا في المقالات، و الخواطر، و المقطعات الحكيمة و الروائع البيانية و الشعر و القصة و مؤلفاته الشهيرة تشمل : "كتاب الموسيقى، عرائس المروج، الأرواح المتمرده، الأجنحة المتكسرة، نعمة و ابتسامة، المواكب، العواصف، البدائع و الطرائف، النبي، مناهل الادب، يسوع بن الإنسان، و آلهة الأرض".

تجول جبران كثيرا و استقى من منابع الشرق و الغرب حاملا في طيات نفسه تقاليد بلاده البالية و عاداتها الاجتماعية المتأخرة و اختبر نوعا جديدا من الحياة فتولد في نفسه صراع بين القيم و الجيد و بين التخلف و المدنية حتى ثارت في نفسه ثورة عارمة على تقاليد بلاده و عاداتها و نظمها فاتخذ القصة أداة لتفريغ ما في نفسه من العواطف، و وسيلة لمحاربة آفات مجتمعه القديم على ضوء ما اختبره في مجتمعه الجديد من ألوان الرقي و الانعتاق، فتقدم إلى القصة و كتبها مستوحيا بطبيعته الشاعرية و طبيعته الإصلاحية الثائرة (١). نشرت له المجموعتان القصصيتان : "عرائس المروج و الأرواح المتمرده". و تضم عرائس المروج ثلاث قصص، هي على التوالي:

١- رماد الأجيال و النار الخالدة

٢- مرتا البانية

٣- يوحنا المجنون

أما "الأرواح المتمرده" فإنها تتكون من أربع قصص تالية:

١- وردة الهاني

٢- صراخ القبور

٣- مضجع العروس

٤- خليل الكاثر

بالإضافة إلى ذلك فإنه ألف رواية وهي : "الأجنحة المتكسرة" كأول محاولة و آخر مغامرة له في الفن الروائي. ويستطيع الدارس أن يجد في أغلب القضايا التي أثارها المجموعتان قضيتين هامتين وهما موقف رجال الديانة المسيحية من الشعب و وضع المرأة الشرقية و ثورة جبران عليهما فإنه نصير دائم للمرأة البائسة المسحوقة في مجتمع لا يعرف منها غير لذائذ جسدها، و هو عدو لحدود لرجال الدين الذين يكتزون الذهب و الفضة على حساب الأرواح البريئة و الأجساد المتعبة في رمضاء الأرض (٢). و لذلك عندما ظهرت مجموعته الأرواح المتمردة، هاجمها رجال من الكنيسة متحمسون، و حرقوا نسخها في أسواق بيروت، و عدوا الكتاب خطرا و ثوريا و مسعما للشباب (٣).

و هكذا في الأجنحة المتكسرة أيضا، يقف جبران أمام التسلط الديني المسيحي مدافعا عن الشعب فلا يصور حاكما عادلا أو كاهنا تقيا أو راهبا في قلبه شيء من الإيمان و الشفقة. و فيما يلي قضايا دينية اجتماعية تتجلى من خلال تجارب جبران القصصية:

١- عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب :

الأقصوصة الأولى في مجموعة جبران الأولى "عرانس المروج" (١٩٠٦) هي "رمال الأجيال و النار الخالدة" و تتسم بميسم الطبيعة الشاعرية الممتازة.

و هي تروي قصة ناثان بن حيرام، أحد كهنة هيكل بعلبك في سنة ١١٦ قبل الميلاد، مع حبيبته التي اختطفها الموت منه، فخلفته تائها في البرية البعيدة هائما مع أسراب الغزلان.

ولكن الأجيال التي تمر و تسحق أعمال الإنسان لا تغني لحلامه و لا تضعف عواطفه. فالأحلام و العواطف تبقى بقاء الروح الكلي الخالد و قد

جبران خليل جبران

تتوارى حيناً وتهجع أونة متشبهة بالشمس عند مجيء الليل و بالقمر عند مجيء الصباح. لذلك يبعث جبران العاشقين ثانية في ربيع سنة ١٨٩٠م لمجيء يسوع الناصري، ويعودان ليلتقيا ثانية في بعلبك، ولكن بعد ان امست اطلالا خربة، و رسوما دوارس. يعود الكاهن فيتقمص روح علي الحسيني، و هو بدوي من رعاة البقر النين كانوا يخيمون في سهول بعلبك في ذلك الوقت، و تتقمص هي روح فتاة قروية يلتقي بها علي عند حافة جدول جاءت لتتملا منه جرتها لقاء حبيب لحبيبه، و يعتنقان اعتناق عاشقين اضناهما الفراق.

و أخيراً "تعانق الحبيبان و شربا من خمرة القبل حتى سكرا و نام كل منهما ملتفا بذراعي الآخر، إلى ان مال الظل و أيقظتهما حرارة الشمس" (٤).

هذه خلاصة الأقصوصة، و إنه لمن الجور على هذا الفن و على الكاتب ان ندعو هذه التخيلات الشعرية الجامعة أقصوصة، فما كانت غاية المؤلف من ورائها ان تكون أقصوصة، بل كتبها لتحمل للناس عقيدة تناسخ الأرواح و خلود الحب (٥). و قد وجد جبران في هذا العرض التخيلي لهذه العقيدة القديمة منفذا لأرائه و مشاعره، فتحدث عن الحب و سحره و جماله و سلطانه، و تغنى بجمال الطبيعة و تغفل إلى أعماق الحياة و حقق مثله الفنية، فقدم لنا من فنون التشابيه و ألوان الصور، كل مبتكر و طريف. و يبدو من خلال ذلك تأثر صاحبنا القصاص المسيحي المتحرر بالديانتين الهندوسية و البوذية و الفلسفات الصوفية القائلة بوحدة الوجود و تناسخ الأرواح.

٢ - ثورة على عبث رجال الديانة المسيحية:

"يوحنا المجنون" قصة ثالثة لجبران في مجموعته القصصية "عرائس المروج".

و هي تروي قصة راع اسمه يوحنا اعتدت عجوله على حقول دير اليشاع، فاحتجزها الرهبان حتى يعوض صاحبها على الدير ما رعته من حقوله. ولكن الراعي الفقير كان أعجز من أن يفعل ذلك، ولذا حاول أن يستردها دون تعويض. فأبى الرهبان عليه ذلك. فانفجر امامهم بخطبة اظهر لهم فيها حدود الدين، و وضع مراميه السامية ولكن كل ذلك لم يجده نفعاً، ولم يفكه من إساره سوى قلادة أمه التي وهبتها إياها أمها يوم رواجها.

ولكن قصة يوحنا مع الرهبان لم تنته بعد عند هذا الحد، بل نراه يقف امامهم ثانية و قد اجتمع حوله جمهور من الناس امام الهيكل الجديد في بشري، يوم قدم أحد الأساقفة لتكريسه و تقديس مذابحه. و يندفع في خطاب آخر، أطول من سابقة و يتلو على مسامعهم موعظة عميقة تمثل لنا روح جبران الثائرة على رجال الدين، فما كان من رجال الدين إلا أن رجوا بيوحنا في السجن، و لم يطلقوا سراحه إلا عندما شهد والده على جنونه، و هكذا عاد إلى الحقول بعجوله و تأملاته، و لسان حاله يقول:

"و أنتم كثار و أنا وحدي، فقولوا عني و افعلوا بي ما أردتم، فالنئاب تفترس النعجة في ظلمة الليل، و لكن آثار دمانها تبقى على حصباء الوادي حتى يجيء الفجر و تطلع الشمس" (٦).

ليست هذه الأقصوصة مليئة بالمواعظ البينية الاجتماعية وبنزعات ثورية وإصلاحية نحو رجال الدين، الذين يعبثون بالدين و يبفون في الأرض فساداً؟.

ومع ذلك فإن هناك بعض الاضطرابات في شخصيات جبران القصصية، فهذا الراعي المسكين، ابن الطبيعة الفطري، يقف خطيباً يسحر ببلاغته و عمق تفكيره السامع و القارئ. كما ان الحكاية التي يحوكها حول يوحنا، عادية بسيطة، تظهر آثار الكلفة و الصنعة فيها، و يلمس القارئ أن المؤلف كتبها ليعبر عما يحس به امام المؤسسات البينية و رجالها في ذلك الخطاب الطويل.

و يبدو أن الأسلوب الجبراني الرومانسي الشعري الأدبي يستحيل في معظم الأحيان أن يكون مطابقاً لمقتضى الحال.

٢ - الانتقاد على زواج البنت في الطفولة :

"الأرواح المتمردة" مجموعة قصصية شهيرة أخرى تحتوي على قصص قصيرة أصدرها جبران في نيويورك سنة ١٩٠٨، و هو يحدث فيها عن أرواح تمررت على التقاليد و الشرائع القاسية التي تحد من حرية الفكر و القلب، و التي تسمح لحفنة من الأنمييين أن تتحكم في أرزاق الناس و عواطفهم و أعناقهم باسم القانون.

يتحدث المؤلف في أقصوصته الأولى "وردة الهاني" عن الفتاة، ورده التي قدر لها أن تتزوج الوجه المثرى رشيد بك نعمان، و هو يكبرها بسنين عديدة، حين كانت في سن لا تفهم فيه الزواج. ولما نضجت عاطفتها و بلغت مبلغ الإدراك بدأت تحس بالفارق بينها و بين هذا الزوج الذي

اشتراها بحاله. وينتهي بها الامر أن تهرب من بيته، لترتمي في أحضان شاب فقير، وهبته قلبها، نابذة وراء ظهرها لعنة الهيئة الاجتماعية و نقمة رجال الدين، و هي كما يقول جبران نفسه :

"رواية موجعة تمثلها الليالي السوداء بين ضلوع كل امرأة تجد جسدها مقيدا بمضجع رجل عرفته زوجا قبل أن تعرف ما هي الزوجية. وترى روحها مرفرفة حول آخر تحبه بكل ما في الروح من المحبة، وكل ما في المحبة من الطهر والجمال. و هو نزاع مخيف قد بدأ منذ ظهور الضعف في المرأة والقوة في الرجل، ولا ينتهى حتى تنقضي أيام عبودية الضعف للقوة. هي حرب هائلة بين شرائع الناس الفاسدة وعواطف القلب المقدسة" (٧).

هذه الحكاية، هي اقرب إلى البحث الاجتماعي منها إلى الاقصوصة. وكان كاتبها أراد أن يعرض هذه المشكلة الاجتماعية فنصب لها هذه الرموز والحمى، و اطلق عليها أسماء لتكون الموعظة أوضح وأقوى، وليتسنى له عرضها بأسلوب مشوق جذاب. و هو ناجح فعلا من هذه الناحية حيث استطاع أن ييبث في نفس القارئ كراهية الزواج في الطفولة ولاسيما للبنات.

ولكن الحياة فيها هريطة فاترة، يقل فيها التمثيل الذي يبعث الحوادث أمامنا حية، و يكثر فيها الكلام، الذي يحيل الاقصوصة إلى خطاب وعطي.

٤ - التمرد على التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل في تنفيذ الحدود من غير تفتيش لائق :

"صراخ القبور" أقصوصة أخرى في "الأرواح المتمردة". المتسمة بالأسلوب الجبراني المشرق الجذاب.

و هي حكاية ثلاثة حكم عليهم بالإعدام ظلما، لأنهم اتهموا بارتكاب جرائم دانهم بها الأمير، الذي فهم من الجريمة وجهها الظاهر دون أن يستبطن ما في أعماقها، و دون أن يكشف الستار عما يختفي وراء مظاهرها.

أحدهم اتهم بقتل قائد الأمير، ولم يدرك الأمير أنه قتل دفاعا عن شرفه، لأن قائد الأمير حاول أن يعتدي على خطيبته.

أما المرأة الزانية التي اتهمت بخيانة زوجها فقد زوجت منه قهراً و هي لا تحبه، و كانت تحب فتى من فتيان القرية. و قد فاجأها زوجها معه في خلوة فاتهمهما بالخيانة، و حكم الأمير عليها بالرجم.

أما الثالث، فهو شيخ اتهم بسرقة أواني الدير الذهبية، و هو في الحقيقة لم يسرق إلا ما يملأ به بطنه و بطون أولاده الذين كانوا يموتون جوعاً، بعد أن استغنى الدير عن خبثته لكبر سنه.

و في ختام الأقصوصة يقول جبران معلقاً على الحوادث :

"هذا هو سيفك أيتها الشجاعة فقد اغمد بالتراب. و هذه هي زهورك أيها الحب، فقد لفحتها النيران. و هذا هو صليبك يا يسوع الناصري، فقد غمرته ظلمة الليل" (٨).

ألا تتجلى من خلال هذه الخلاصة الوجيزة النزعات الاجتماعية الجبرانية المتحررة و المتمردة ضد التقاليد الشرعية القاسية التي تستعجل كالعادة في تنفيذ التعزيرات و الحدود من غير تفتيش لائق، على الرغم من تأكيد الشريعة على الفحوص المتكررة عن الأمر قبل تنفيذها.

الحقيقة أن الوضع المضطرب المتكلف لحواث هذه القصة لا يجنب القلوب كثيرا. ولكنه على كل حال احتفظ بالطابع الجبراني فيها و هو طابع المحاضرة الوعظية. و ابقى لنا هذه الصور الجميلة و الاستعمارات المبتكرة.

٥ - لعنة زواج الإكراه و القسر :

الاقصوصة الثالثة من "الأرواح المتمردة" هي "مضجع العروس" إنها مأساة يهيء لها جبران جوا رومانطيقيا و يمعن في المبالغة في وصف العواطف و الحواث. و هي تحمل من المفزى ما تحمله أقاصيصه الأخرى "كوردة الهاني" و "صراخ القبور".

"و هذه الاقصوصة تروي حكاية فتاة زوجت من رجل لا تحبه بعد أن وهبت قلبها لفتى باد لها حبا بحجب. و في ليلة العرس انسلت من بين الحضور، و قابلت حبيبها في حديقة البيت، فحاول أن يردمها إلى حفل، و أن يثنيها عن عزمها على الهرب معه ضنا بسمعتها على التلويث، و لذا ادعى أنه مال عنها إلى غيرها. و لكنها لم تصدقه، فأصر على ما قال و أثبتته لها بالبراهين، فما كان منها إلا أن استلثت خنجرًا أعدته لذلك و طمعت به، فباح لها بمكنونات نفسه و أخذ يؤكد لها حبه من جديد. فأخذت تصرخ و تنادي المدعويين، و عندما تجمع حولها نفر منهم ألقت

عليهم موعظة في الزواج و الحب، ولما فرغت منها أغمدت الخنجر في صدرها وخرجت صريمة فوق جثة حبيبها. فتقدم الكاهن الذي ضفر بتعاليمه أكايل ذلك العرس، و أشار إلى الجثتين قائلاً:

"ملعوننة هي الأيدي التي تعد إلى هذين الجسدين الملطخين بدماه الجريمة و العار" (ص ١٥٠).

و مما نطقت الفتاة قبل انتحارها على النحو التالي: "انتم لا تفهمون كلامي لأن اللجة لا تغني أغاني الكواكب. لكنكم سوف تخبرون ابناءكم عن المرأة التي قتلت حبيبها ليلة عرسها. سوف تذكروني و تلعنوني بشفاهمك الأثيمة، أما حفنكم فسوف يباركونني لأن الغد سيكون لأن الغد سيكون للحق و الروح. (ص ١٤٨).

"و أنت أيها الرجل الفبي الذي استخدم الحيلة و المال و الخيانة ليصبرني له روجة - أنت رمز هذه الأمة التعمسة التي تبحث عن النور في الظلمة و تتقرب خروج الماء من الصخرة و ظهور الورد من القطرب - أنت رمز هذه البلاد المستسلمة لغباوتها استسلام الأعمى إلى قائده الأعمى - أنت ممثل الرجولة الكاذبة التي تقطع الأعناق و المعاصم توصل إلى هذا الملخص يدلنا على قضية دينية اجتماعية و هي عبارة عن التنديد بالزواج القسري، و استهجان لما تجترحه أيدي الحكام من ظلم أبناء الرعية، و ما يجره عليهم رجال الدين من الجور.

و هنا أيضاً نلاحظ تكلفاً في الحوادث، و نرى أن الشخصيات غريبة عن الواقع بعيدة عن المألوف. و نلاحظ هنا، أن عنصر الكلام يطغى على عنصر العمل القصصي، فيحيل القصة سلسلة من الخطب و المواعظ المسبوكة في أسلوب فني جميل.

٦ - تنديد بالرهبان الكسالى المتكسبين باسم الدين :

الاقصوصة الأخيرة في هذه المجموعة (الأرواح المتمردة) هي "خليل الكافر" وهي تقص علينا حكاية مترهب نبذه رئيس الدير لأنه أبى أن يكون في يده آلة عمياء خرساء فاقدة الحس.

طرد خليل من الدير في ليلة تصفر بعواصفها و تتسارع ملعلة من أعالي الجبال نحو المنخفضات حاملة الثلوج لتخزنها في الوهاد، فترتعش لهولها الأشجار، و تتحمل أمامها الأرض. و قد ضل سبيله بين الثلوج و كادت تقضي عليه، لولا أن سارعت إلى إنقاذه "راحيل" أرملة سمعان الرامي و ابنتها مريم، اللتان سمعتا صراخه و استغاثته.

و لا تلبث عقارب الدير أن تتبعه، متهمة إياه بالكفر و الإلحاد، فيجر إلى المحاكمة أمام أمير القرية الإقطاعي الشيخ عباس و الخوري إلياس، فيقف أمامها وقفه المجاهد الذي ينافح عن الحق. و يتغلب عليهما و يؤلب الشعب على الأمير فينقض عليه، و يعود خليل إلى بيت راحيل مرفوع الرأس موفور الكرامة، و يتزوج ابنتها مريم و تنتهي حياة الأمير الإقطاعي الشيخ عباس، على شر ما تنتهي به حياة، إذ يصاب بالجنون و يموت عقب ذلك.

هذه خلاصة "خليل الكافر" تعرض لنا أفكار جبران الثانر المتمردة، الذي لا يترك فرصة تتاح له دون أن يهاجم الرهبان الكسالى المتكسبين بالدين.

و إليك فقرة من القصة على لسان خليل البطل و هي تلقي ضوءاً قويا على نزعة الكاتب الاجتماعية. يتحدث خليل عن نفسه قائلا :

"نعم خرجت مطرودا من الحير لأنني لم أستطع أن احفر قبري بيدي،
لأن نفسي أبت أن تنعم بأموال الفقراء و المساكين. لأن روحي قد امتنعت
التلذذ بخيرات الشعب المستسلم إلى الغباوة" (ص ١١٢).

بهذا تنتهي المجموعة، وقد لاحظنا أن الغنية القصصية في جميع
القصص تكاد تكون واحدة. إلا أن أسلوبه يتطور شيئا فشيئا فيزداد روعة
وجمالا، كما أن تفكيره يزداد عمقا و تتسع أفاقه بالمقارنة من مجموعته
الأولى(٩).

٧ - تظلم القلبين المتحابين من التقاليد الإجتماعية و سلطة رجال الحين المفرطة :

أصدر جبران روايته الوحيدة "الأجنحة المتكسرة" سنة ١٩١٢،
و كانت لونا من البوح الشخصي أرخ فيه جبران حبه الأول في بيروت، في
صورة صادقة نمت عما كان يصطرع في نفسه، و هو المراهق آنذاك، من
العواطف المكبوتة و الإحساسات الخاملة التي تفجرت بقوة عند أول
احتكاك عاطفي.

و خلاصة هذه القصة أن البطل أحب سلمى كرامة، و كان أبوها
فارس كرامة ثريا شريف القلب كريم الصفات، ولكنه كان ضعيف الإرادة
يقوده رياء الناس كالأعمى، و توقفه مطاعمهم كالأخرس ... أما ابنته فقد
كانت تخضع ممتثلة لإرادته الواهنة على الرغم من كل ما في روحها
الكبيرة من القوى و المواهب ... و كانت جميلة إلا أن جمالها لا ينطبق
على المقاييس التي وضعها البشر للجمال، بل كان غريبا كالحلم أو كالرؤيا
أو كفكر علوي لا يقاس و لا يحد و لا ينسج بريشة مصور و لا يتجسم برخام

الحفار ... وكانت "روحية الميول و المذاهب، فهي ترى جميع الأشياء سابحة في عالم النفس"، وقد أحبها منذ التقى بها في بيتها لأول مرة، ودعها وقلبه يخفق في داخله مثلما ترتعش شفتا العطشان بملامسة حافة الكاس ...

وداما على المهد محافظين، يزورها و يجلس إليها و يتبادلان المواطف السامية، و يتباثان ما في نفسيهما من لواعج الاشواق، إلا أن يد القدر أبت إلا أن تفجعهما في أعز ما عندهما، في حبهما. وقد أتهما هذه الفجيعة على يد لا ينتظر منها إلا الخير، و هي يد المطران بطرس غالب. و هو رئيس دين في بلاد الأديان و المذاهب تخافه الأرواح و الأجساد، و تخر إليه ساجدة مثلما تنحني رقاب الأنعام أمام الجزار. و لهذا المطران ابن أخ تتصارع في نفسه عناصر المفاسد و المكاره مثلما تتقلب المقارب و الأفاعي على جوانب الكهوف و المستنقعات.

"و قد اختارها المطران زوجة لابن أخيه لا لجمال وجهها و نبالة روحها بل لأنها غنية موسرة تكفل بأموالها الطائلة مستقبل منصور بك و تساعده بأموالها الوسيعة على إيجاد مقام رفيع بين الخاصة و الأشراف" (ص ٤٩).

و يتم هذا الزواج، برغم إرادة الأب و الابنة، و تعيش سلمى مع زوجها في جحيم يزداد استعاراً كل يوم. و يموت أبوها و يتركها أمانة بين يدي صديقه و حبيبها، رواية القصة. و يتفقان على الاجتماع مرة في الشهر في هيكل عشتروت الواقع بين البساتين و التلال التي تصل أطراف بيروت بأنيال لبنان. و يتساقيان كأس الحب و الشهوة فترة من الزمان لم تطل. إذ

أن الشكوك ساورت المطران، فبث عيونه يتجسسون على سلمى، و لذا اضطرأ أن يوقفا اجتماعاتهما هذه.

و تقضى سلمى مع زوجها خمس سنوات دون أن ترزق منه بولد، و كان جمعهما كجمع الفجر بين أواخر الليل و لوائل النهار. و المرأة العاقر مكروحة في كل مكان لأن الانانية تصور لأكثر الرجال دوام الحياة في لجساد الأبناء فيطلبون النسل، ليظلوا خالدين على الأرض و قد صلت سلمى متوجمة حتى ملأت الفضاء صلاة و ابتهاالا، و ضرعت مستغيثة حتى بدد صراخها الغيوم فسمعت السماء نداءها و بثت في أحشائها نغمة مختمة بالحلاوة و العنوبة، و أعدتها بعد خمسة أعوام من زواجها لتصير أما، و تمحو ذلها و عارها و تضع سلمى طفلها الأول و الأخير، و يضح البيت بالفرح، و لكن ما طلعت الشمس على الطفل، إلا لتضع حدا لحياته، لأنه زائر راحل ... ولد كالفكرة و مات كالتنهدة و اختفى كالظل، فأذاق سلمى كرامة طعم الأمومة، و لكنه لم يبق ليساعدها و يزيل الموت عن قلبها. فقالت تخاطبه : "قد جئت لتأخذني يا ولدي. جئت لتدلني على الطريق المؤدية إلى الساحل. ها أنذا يا ولدي فسر أمامي لنذهب من هذا الكهف المظلم. و بعد دقيقة دخلت أشعة الشمس من بين ستائر النافذة، و انسكبت على جسدين هأمدين منطرحين على مضجع تخفزه هيبية الأمومة و تظله لجنحة الموت و نقلت سلمى إلى مقرها الأخير. و توسعت صدر أبيها، و توسد وليدها صدرها، و فوق الجميع، وضع التراب." و لما توارى حفار القبور وراء أشجار السرو خانني الصبر و التجلد فارتعيت على قبر سلمى أبيكها و أرتيها * (ص ١٢٤).

هذه تجربة جبران الأولى في الحب، في سن المراهقة. و الحكاية بسيطة للغاية. وإن كان منبعها في القلب بعيد الغور، و جانب الكلام فيها يغلب على جانب العمل القصصي، و قد وشاها الكاتب بأوصافه الرائعة وتشبيهاته العذبة المستساغة و كنياته الجميلة البارعة، و حكمه العميقة البالغة، و غير ذلك مما يعده نقاد القصة حشواً يقطع أوصال القصة و يعيق تقدم السياق، في حين أن منطق الفن بعده آيات من السحر بينات.

و هذا هو جبران، في كل ما كتب، مولع بالتطويل و التعليق و التكرار، فلا يدع الفرص المؤاتية تفلت من بين يديه، فكثيراً ما ينصب نفسه خطيباً يعظ الناس و يعرض عليهم آراء فيهم و في مجتمعهم، و قد تمتد وقفات هذه و تطول خطبه و يتراخى حديثه، فيضعف بذلك كله وحدة التأثير في القصة، و يعيق تقدم السياق فتفتر همة القارئ و يخور عزمه دون متابعة تطور القصص.

و الأسلوب هو، أسلوب البلاغة الجبرانية و على حد تعبير الدكتور يوسف نجم "خيال نشط مجنح، و نسيج منمنم دقيق، تمسح عليه يد الحزن العميق و التشاؤم الأسود بيدها السحرية، فتلونه بألوانها القاتمة، و ترسم فيه صورة إنسانية رائعة للقلب البشري، في كل زمان و مكان. و القصة أنها قصيدة من الشعر تصور نبضات القلوب التي ترحمها العواطف، لا حركات الناس على ظهر الأرض(١١)".

و يقول نعيمة :

"في الأجنحة المتكسرة التي صدرت في نيويورك من بعد الأرواح المتمردة بأربع سنوات، يروي جبران رواية حبه الأول يوم كان ما يزال طالباً

في بيروت، و يرويها بأسلوب شعري وجداني مشبع بروح التقديس للحب و كل ما يبعثه في النفس من غبطة سماوية و آم لا تطاق. و جبران إذا ما تغني بأمال القلب البشري و آلامه أسمعك من الألحان أشجاءها و أراك من الألوان أبهاها. فكيف به يتغنى بحبه الأول و بجمال الفتاة التي أيقظته في قلبه.

لقد حاول جبران في "الأجنحة المتكسرة" أن يكتب أكثر من قصة إلا أنه ما استطاع أن يخرج في محاولته هذه عن نطاق محدود. فهنا كذلك قلبان متحابان تحول دون اتحادهما التقاليد الاجتماعية و سلطة رجال الدين؛ ولكن في ظروف تترك القارئ في حيرة لا في نقمة على التقاليد و رجال الدين. فقد كان في مستطاع الحبيبين بقليل من عناد المحبين و إيمانهم بقدسية الحب أن يتغلبا على العقبات التافهة التي قامت في سبيل اتحادهما ولكنهما أثر الوضوح "للأمر الواقع" على العناد، و أثرا الشكوى و التفجع و النواح على الوقوف بجانب حقهما في الحياة" (١٢).

و هكذا استطاع جبران أن يعرض تظلم المتحابين من التقاليد الاجتماعية و التدخل المفرط لرجال الدين حتى في الأحوال العائلية الشخصية، بالإضافة إلى كشف مفاصد عدم ممارسة حق الخيار الشخصي بين الزوجين.

هذه هي تجارب جبران القصصية و هي في الحقيقة حكايات أدبية و روائع بيانية لا تتقيد بقيود الفن القصصي المعاصر بصورة مضبوطة و دقيقة و ذلك لأنها كان أفكارا اجتماعية إصلاحية تنثور في نفسه فيحاول أن يصورها كما يراها هو، ثم يميل إلى تلقين لرائه و عرض أفكاره

و إبرازها في قالب تقريرى، و إثارتها إثارة مباشرة حتى امتلأت أعماله بأصواته هو لا بأصوات مطلوبة من تقنية القصة، فارتفعت بكثرة من الخطب و المواعظ و النصائح و أنواع المناجات و الاستطرادات ضد تقاليد المجتمع المتخلف. و مع أن تخلله كان يجعله أحيانا وسيطا مسليا و باعثا على التشويق و الحماس لما حوى من تمرد و إنسانية فإن تخلاته المستمرة تعيق مسير الحائثة و العمليات الفنية و تشكل نقيسة. لأن الحقيقة أن كاتب قصة لا تحتاج إلى حل مشكلات مجتمع ما بشكل مباشر إذ أنه فنان و يكفيه أن يصور مشكلة من المشكلات تصويرا فعالا يحمل القارئ على البحث عن الحلول بصورة تلقائية.

و إذا كانت القصة الجبرانية قد فقدت شكلها الفني. و صاحبها لا يمثل ريادة في القصة فإين إذن تكمن قيمة أعماله القصصية؟ إنها تكمن في أنه استطاع أن يخلق له عالما خاصا به، عالما يلعب فيه الخيال و العاطفة الدور الأول (١٣). إنه عالم قلبه و فكره معا، يحظى بأسلوب بياني رنان و جذاب يخاطب الحواس و يخلق جوأ سحرأ خاصأ بشاعريته في الألفاظ و التراكيب الموسيقية ذات جرس يدغدغ القلوب و الوجدان و يثير العواطف الإنسانية النبيلة.

الهوامش

- ١ - فائزة جميل سراج: شعراء الرابطة القلمية، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧م (ملخصا)
- ٢ - محسن يوسف : القصة في الوطن العربي، المنشأة العامة للنشر، طرابلس ١٩٨٥
ص ٢٥٨
- ٣ - نعيم اليافي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢م ص ٦٩

- ٤ - ميخائيل نعيمة : (تحقيق) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، بيروت (مطبعة المناهل) ١٩٤٩، ص ٧٤
- ٥ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ص ٢٨٦
- ٦ - المجموعة الكاملة ج١، صفحة ١٠٤
- ٧ - جبران : "الأرواح المتمردة" في المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران الجزء الأول، مطبعة المناهل بيروت، ١٩٤٩/ص ١١٦
- ٨ - المصدر نفسه ص ١٢٩
- ٩ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة بيروت ١٩٦٦ ص ٢٩٦
- ١٠ - أمين خالد : "محاولات في درس جبران"، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩٣٣) ص ٧
- ١١ - محمد يوسف نجم : القصة في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦ ص ١٤٦
- ١٢ - ميخائيل نعيمة : (مقدمة) المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران، لبنان، ١٩٤٩، ج ١ ، ص ٢٧ ، ٣٦
- ١٣ - نعيم البياضي : التطور الفني لشكل القصة القصيرة في الأدب الشامي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢ ص ٨٢ (ملخصاً)



قصة قصيرة:

العقار المسجل

بقلم: فقيرموهان سيتا باتي

أصدرت الزوجة أحكاماً صارمة منعت فيها الزوج من الخروج من الدار حتى في النهار، دع عنك أوقات المساء. "إن القراءة والكتابة أو أي عمل آخر يعجبك إنما الدار هي المكان المناسب لمزاولته، ولا ينبغي أن اعثر عليك في أي مكان آخر".

ولكن بعد أن تضرع المسكين راجعاً، رق قلب "سولوشانا" قليلاً، وسمحت له نزهة مختصرة على الشارع الواقع أمام الدار. ولكنه، على كل، كان ممنوعاً بتاتاً من أن يتجول بمعناى عن الانظار، ولو بالصدفة. "قلو أقدمت عليه، إذن ينزل عليك العقاب الصارم. هل تسمع؟ ومن خلال الثقب في الباب أقوم بمراقبتك".

و ذات صباح مبكر، رأى "شاندراماني" من بعيد، وهو في نزهته، ولداً يؤمى إليه خلسة، فأغمض عينيه وحكما. "لماذا؟ ليس هذا الولد إلا من

"بهادرak" ١ " و اهتر ببالغ الطرب و الحبور. أوما إلى الولد بالاقتراب منه، و تحرك بنفسه متناقلا في اتجاهه، و هو ينظر بنظرة عابرة إلى بابه من فوق كتف الولد. مد يده اليسرى خلفه بحذر، و عينه مستدة إلى بيته. ففس الولد ورقة فيها، و استدار إلى الخلف، و لاذ بالفرار. امسك "شانبرا مانى" الورقة في كفه المطبق بإحكام، و رجع على أدرجه إلى بيته، و لمح إلى بيته متأكداً أن زوجته لا تلاحظه. ثم قرأ الكتاب بعجلة، و جعله جذاذاً، و القاه في مهب الريح.

و بعد قليل دخل الدار، و نادى زوجته بصوت عذب "هل تسمعين، يا حبيبتي؟ حي هنا للحظة، بفضلك".

رنت عليه زوجته بصوت أجش: "حبيبتي، حبيبتي! ما أعذب الكلمات! ماذا قد فعلت حتى استحقها! يبدو هذا يوم سعيد لي. ماذا تنوي أن تقول لي، بأية حال؟"

"منذ الايام الأربعة الماضية، يصيب العوار رأسي، و يألم بطني، و أحس بالوجع و بوخر الإبر في جسمي كله. إنني لفي عذاب".

"ما هذا - حيلة أخرى؟ أنت الذي جلبت هذه المصيبة على نفسك. تذكر كمية المخدرات و الخمر وجميع تلك الأشياء الكريهة التي التهمتتها. انظر ما قد فعلت بك هذه المسكرات. فقد اشترت أمراض الدنيا كلها. سنحت لك ثلاث فرص للعمل، و لكنك لم تستغل واحدة منها. و قد بددت ثروات طائلة حتى لم يعد الناس يحسنوا بك الظن. إنني لست أعبا بأنك خسرت فرص العمل، و لا اكرث بأنك بددت الاموال، فقد حدث ما كان قنر أن يحدث. كل ما أتمنى أن تعود إليك صحتك. قمت بمراقبتك لأربعة شهور،

و بما أنك كنت ابتعدت من الخمر فقد بدت علائم التحسن على صحتك، و لكن الآن تتحرق شوقاً للرجوع إلى سيرتك الأولى."

حيّ يا حبيبتي! إنه ليس ذاك. إنني لاقيت "مادها فاشاريا" قبل ثوان. إن المنجم الطاعن في السن قد رسم مواقع نجومى؛ فالعقرب و السرطان في مواقع غير سارة، و الزحل معاد لي بصورة أكيدة. و هذه هي النجوم التي جلبت لي كل هذه النوائب. قومي ببعض الأعمال الدينية التي تستعطف هؤلاء."

"ماذا اقترح المنجم؟"

"عليّ أن اشد الرحال إلى معابد "شيفا" باجمعها الواقعة في "بهوبانيشوار" و "خانداجيري" و "اوبياجيري" في زيارة تستغرق ثلاثة أيام، و أن أحمل معي بعض المبالغ لأدفع إلى الكهنة لقاء إسكابهم مادة - لا بل ألف، و هو الصحيح، جرة من الحياه على اللورد "شيفا". و بدأ ترضى النجوم، و تنتهي البلايا ببكرة أبيها، و تزول عني الأمراض بسرعة، و لا أجد الخمر لو أي شيء آخر يفويني أبداً."

خطر الشك ببال زوجته، فسألته: "هل المنجم جاء هنا، لا أحد قال لي ذلك؟"

"اوه. لا، لا. لم يجين المنجم هنا بنفسه، و لكن جاء ابنه."

"و لكنه لم يرزق ولداً؟"

"اوه. لا، لا. إن خامه جاء بهذا النبا."

تفرست "سولوشانا" وجه زوجها، و علمت أنه كذوب لا يصدق. إن كل ما يود هو أن يتعاطى الخمر مع اصدقائه لثلاثة أيام، و يزور بيوت الدعارة الواقعة في "تيلنجا بازار". أي شيء لم تفعله هي لإصلاحه شيئاً! دعه من المراقبة للمحة فيعود إلى عاداته السيئة القديمة، فقالت في صوت يدل على عزمها: "لن تذهب إلى أي مكان. ولن تبرح الدار على الإطلاق".

"لعلك على حق، ما أكثر ثلاثة أيام يقضيها المرء بعيداً عن أهله. اظن من الأفضل أن أقوم بزيارة قصيرة لمعبد اللورد "ذاباليشوار". أخرج الآن و أرجع حتى المساء".

"لا ، لا تذهب إلى أي مكان".

"اعطني بعض الروبيات سأذهب و أعبد في معابد "شيفا" كلها في مدينة كوناك".

"حسناً! قل للخادم "ماكرا" أن يستأجر عربة. نحن نذهب معا إلى المعابد".

انصرف "شاندراماني"، و تنفس الصعداء. فكر ملياً في القضية، و هي ثوانٍ خطرته فكرة ثاقبة حملته على أن يهنيء نفسه بصوت عالٍ. قال لزوجته: "هل تسمعين! إنني لست معافى، فلو ذهبت أزور أمكنة كثيرة ربما يعاودني المرض. إن المنجم قد نصحني أيضاً أنه، خلاصاً من الأمراض، لا احتاج للذهاب إلى أي مكان. إنه يمكنني أن أعبد اللورد "شيفا" في البيت".

"أي نوع من العبادة؟"

"قال لي المنجم ان استلقي على الارض على وجهي مسجاً ببطانية كبيرة لمدة ١٥ ساعة كاملة - منذ الآن حتى الساعة التاسعة مساء. و ان اقوم بالتأمل في الة العالم ببكرة أبيهم، و لا افكر في أي شيء آخر".

"هل هذا يرضي النجوم؟"

"اوه ، نعم. قال لي المنجم ان هذا العمل سوف يسترضي النجوم بصورة اكيدة. و هناك شيء آخر ايضا اخبرني به". عليّ ان اخصّص عشر روبيات للإله، و أن اضع هذا المبلغ تحت رأسي حين اشرع في التأمل. و بعد شهر، حينما أعود سليما، سوف نقدم القرابين للإله بهذا المبلغ، و نطعم البراهمة و أتباع الإله "فيشنو".

"الا تأكل اليوم شيئا؟"

"استغفر الله! هل يمس الإنسان الطعام و هو يتأمل في الإله؟ إنني اصوم طوال النهار، و لا أتناول ولو قطرة من الماء".

تنفست زوجته الصعداء، و قالت : "كما تَوَدَّ. اذهب و اشرع في تأملك".

"و هناك شيء آخر أيضاً" قال "شاندراماني": لا يمكن أن يتم التأمل في هذا البيت. إنه يحتاج إلى محيط مناسب. السمك و اللحم يطبخان دائما في هذا البيت، و قد لوثت رائحتهما المكان. و إنني لا ادعو اليوم إلاها عادياً، إنما اتوجه بدعواتي إلى اللورد "شيفا" و الإلهة "بارفاتي". إن حجرة الانتظار الصغيرة في الجناح الخارجي للدار بمنأى من التلوث، كما هو مكان هادئ أيضا. و لكن تذكرني، إذا وصل ظم امرأة إلى تلك الجحرة،

أو سمع صوت امرأة هنا فسيبوه تأملي بالفشل الخريع، ويفسد كل شيء.
إني أحذرك: ينبغي ألا تقترب امرأة من ذلك الجناح".

توجهت "سولوشانا" إلى الجناح الداخلي للدار، وكانت كنيبة جدا
بمارق زوجه.

هنا منها الطباخ البراهماني وسألها: "أي الوجبات أعدما اليوم؟"

أجابت: "إن مولدك صائم. فكيف يهنا لي الطعام؟ لا طبخ اليوم".

غادر الطباخ المكان وهو يبتسم في نفسه. أغرب بها من هذه
الإمرأة، سيدتنا، قالت له نفسه. فحينما توقعك صحة رب البيت شيئا تتعهد
بأمره ليل نهار، وتنسى طعامها وشرابها. ولكن حينما تغضب تهجم عليه
بأي شيء وجدته أمامها، عصا، مكنسة أو شيء آخر، وتشتمه أبشع
الشتائم وشنعها. وبالرغم من ذلك كله إنها إنسانة طيبة، ابنة رجل ثري،
وزوجة ابن رجل موسر. وقد وهبت قلبا واسعا، إلا أنها سريعة الغضب
ولسانها حاد كموسا الحلاق.

استدعى "شاندراماني" الخادم "ماكرا" إلى الجناح الخارجي، وأخذ
يتحدث معه بطريقة حلوة في أسلوب سري: "اسمع، يا ماكرا! إنك تفعل
لي شيئا. ألا تفعل؟ اذهب واستلق في غرفة الانتظار مسجاً ببطانية. سوف
أرجع في المساء. فالبث هناك حتى تلك الوقت، ولا تغادر المكان على
الإطلاق".

"لا، يا سيدي" أجاب ماكرا: "لا يمكن أن أقوم بهذا، إن السيدة
تغضب بي، وتؤبخني".

"أيها الوغد، النذل، العفريت! أنت تجرأ على مخالفة أمري؟ سوف أضربك ضرباً موجعاً". وهذا بالغور، و أضاف يقول : "لا ، يا ماكرا! كنت أمارحك لا غير. انصت لي. كنت تريد زيارة عمك في "كيندرا بازار"، اما كنت تريد؟ يمكنك أن تغادر في الصباح. اني أعطيك إجازة الأربعة أيام. و هاهو ذا خذ هذه الروبيات الأربع فتمتع و آله. و اشترى لك قميصا غدا.

لم يحتج "ماكرا" إلى مزيد من الإغراء. فقد غطى نفسه ببطانية، و استلقى في حجرة الانتظار.

كانت "سولوشانا" كنيبة النفس. فبعد أن اغتسلت، نشرت سريرا في غرفة النوم، و جلست عليه تدعو جميع الآلهة و الإلهات التي يمكنها أن تتخليهم. ونذرت ألف قربان للورد "دهاباليشوار". و هتفت قائلة: "يا أيتها الأم "كوتاك شاندي"! يا أيتها الإلهة كالي من كاليجالي! أعد الصحة إلى زوجي. إننى أقدم إليك ساريين (ردانين) اسودين، و أنبح لك معزين اسودين".

استمرت الدعوات، و انقضت ٩ ساعات. أخذت "سولوشانا" تفكر فيما يتناوله زوجها بعد الفراغ من التأمل. الارز مستحيل تماما. إنه لا يأكل إلا الفواكه. ولذا اعنت وجبة تتضمن الموز و الجبن و اللبن

5

أطلت إلى الخارج، و رأت الظلال الممتدة، فشعرت أن النهار يوشك أن ينتهي، و ضوء الشمس قد رجع إلى السطوح. و بما أنه لم تكن لديها أعمال تقوم بها فصارت تمشي مضطربة قلقة حول الدار.

ولما دنا المساء، اقتربت من غرفة الانتظار بحذر. فعاد إلى ذاكرتها تحنير زوجها الا يصل ظل امرأة في الغرفة. نظرت إلى قميمها، لا ، إنه لم يصل ظلها إلى الغرفة. وست فمها بمؤخر ساريها لكي لا تنفلت كلمة شفتيه. دفعت الباب، فانفتح شيئا. كان الظلام يخيم على الغرفة. و كان زوجها حتنذ مستلقا في التأمل. "واحسرتاه! كم تكون مصيبتة؟ يا الله! اشفه من أمراضه، وكره إليه جميع المسكرات. يا أيتها الإلهة كالي! إني أنذر أن أنبح معرا أسود وديكا أسود على مذبحك". و مست الأرض بناصيتها مبتهلة متضرعة مرات عديدة.

و دفعت الباب دفعا مزيذا، و دخلت الغرفة، فوقعت قميمها مباشرة على وجه زوجها. فعضت لسانها بسرعة، و ارتدت إلى الوراء. "واحسرتاه! أي ننب ارتكبته!" و انفجرت الدموع من عينيها. و أخذت تدعو بيدين مطوقتين طالبة عفو الزوج و الآلهة. ثم مشت ببالغ الحذر و الاحتراس في الغرفة، و مست قميمي زوجها بناصيتها ثلاث مرات. و حينما فعلت ذلك بدا أن البطانية ترجف بشدة.

"واحسرتاه! واحسرتاه!" تمتعت في نفسها. "إنه ينضح عرقا". و نشفت بمؤخر ساريها قميمه و ظهره نشفا خفيفا. و لكن إذا بها أمام صدفه حينما دنت من وجهه، شارب زوجها. بحثت عنه مرتين أو ثلاث. لم يكن الشارب تماما في مكانه. فازداد شكها، و فتحت الباب على مصراعيه، و طرحت البطانية طرحا إلى جانب. و ما شاهنته جعلها تثب إلى الوراء، و تصيح في غضب: "أيها الخسيس الكريه، يا مأكرا! لماذا تنام هنا؟"

ماذا يمكن أن ينطق به "ماكرا". فقد قام بجانب الجدار بيدين مطوقتين، و هو يرتجف كأنه لص مأخوذ.

إن الصياح و الصراخ قد أنهكا قوى "سولوشانا" في وقت غير طويل. ففكرت في نفسها أن هذا الصياح لا يجدى شيئا. لابد أن أصل إلى كنه القضية. ولذا من الضروري أن أكسب ود "ماكرا". فقالت متوتدة: "يا ماكروا كنت تريد زيارة عمك، أما كنت؟ ارحل غدا. خذ هذه الروبيات الأربع لمصاريفك و الحلوى. و غدا أمك طقم منزر (البوطي) "مانيا باندي"، فتخلعهما على جسمك. لا تنس ببنت شفة، و اذهب و اجلس بهدوء في ناحية من المطبخ".

كان "ماكرا" يتوقع أن سيئته تضربه ضربا موجعا. ولكن ما هذا؟ فقد منح أربع روبيات، ثم وعد طقما من المنزر، فطار على جناح السرور. إن الروبيات الأربع التي كان أعطاها سيده إياه كان قد وضعها في ثنية منزره. أخرج تلك الروبيات، و أضاف إليها ما ظفر به الآن. و عد العملات النقدية مرتين أو ثلاث، ثم دس روبياته الثمان في ثنية منزره بحيلة كاملة. و ذهب، و اختفى في ناحية من المطبخ. و حلت "سولوشانا" محله في حجرة الانتظار.

حول الهزيع الأول من الليل، جاء "شانرا ماني" بهدوء، و قد بلغ منه السكر كل مبلغ. كانت قدماه غير مستقرتين، و كلامه غير واضح. و دفع الباب فانفتح على مصراعيه، و رأى "ماكرا" مستقليا على الأرض، ففرح غاية السرور، و شرع يرقص و يغني:

"يا ولدا ما اطيب من لهو هنين - تناول المسكر و الافيون اقم، يا
 ماكرو، يا اخي احسنت احسنت يا ماكروا زميلي م ك روم. قم . قم. الآن
 من يخاف اخا الزوجة او لخت الزوجة(ا)؟ اوه ! ما احسن المتعة التي
 حظيت بها اليوم! كيف يمكن لي ان اصوغها في الكلمات؟ إن سيدتك
 ليست افضل من وصيفة. فقد كانت او ثقتني بحبل منذ شهرين طويلين.
 "و حلقومي كان قد جف. ولكن في يوم واحد قد نقت اللذات كلها التي كنت
 منذ شهرين. هل اخبرك عنها؟ عن تلك الغانية؟ إننا لم نلتق اليوم
 ب، بل بدأت علاقتنا قبل ثلاث سنوات، حينما جاءت لترقص في بيت
 "جوبال بابو". اوه! كم كانت فاتنة! هل تدري اسمها؟ اسمع، إن اسم سيدتك
 "سولوشانا"، و"سولو" ينبت في البرك، و "شونا" يستخدم في صنع الكعك.
 اوه! اي اسم مبتذل حقير هذا. ولكن اسم عشيقتي "عثمان تارا". ما
 اجمل هذا الاسم! عمرت طويلاً يا عشيقتي "عثمان تارا". إن خلقها دم
 كما ان اسمها حلوا. انظر يا ماكروا كم هي فطينة و مراعية لشعور
 الآخرين - إنها لا تنسى اصديقاتها القدامى. فقد بعثت في طلبي حالما حلبت
 في مدينة كوتاك بالامس. حينما نظرت إليها هذا المساء، داخلني الشعور
 أنني وجدت خرينتي الضائعة. و هي أيضا غامرنا السرور لحد انفجرت
 ضحكاً و سروراً. بدأت مادية الغانجا و المسكرات حالما استقررت على
 فراشها. فقد كان كل شيء أعد مسبقاً : براعم الغانجا المنقوقة و نارجيلة
 الافيون و الخمور. فاولا فتحنا رجايات الخمر. ولم تكن الرم الحقير
 "اسكا"، بل كانت محققة مستوردة من الطراز الاول. لو ارتشفت كوباً
 واحداً من ذلك الرم علمت اي نوع كان. نحن معاً أفرغنا الرجاجة في وقت
 غير طويل. و قد شربناها قحة لم تشعشع بقطرة من الماء. إن سيدتك تعد
 كل يوم وجبات من "بورى" و "ساداباجى" و "كهير". ما اكره من اكلة

هذه! وهي لا تصلح إلا للقطط. أما "عثمان تارا" فقد استضافتني بالحمص المقلّي المملح و السمك المشوي. وهذه هي الوجبات التي تصلح بالرم. فأكلت بنهم ملا بطني. تذكر كيف احتلت على سيدتك، و ظفرت منها بعشر روبيات؟ و هل يذهب إمرؤ صفر الدين إلى مقاصير الملذات هذه؟ إن "عثما تارا" صرفت وجهها عني حينما وضعت عشر روبيات بين يديها. لست مفعلا مثل سيدتك. إنني إمرؤ نكي، كما تعلم - احسست أن "عثمان تارا" اعتبرتها مبلغا بخسا بمبعد من القبول. و كيف يمكن لها أن تقبلها، و هي تكسب مئات الروبيات كل يوم؟ فوعدها أنني سوف أتيها بالمائة روبية غدا. ضحكت و قالت: "وهل أحفل بالمال؟ إنما هو أنت الذي أريده". حقاً، و هل تكثرث حقاً بالمال؟ إن كل ما تبغي هي السرور و اللذة. المال لديها حبة خردل، فقد تملك منه الكثير. و لكنني أنجز وعدي، و أعطيتها المائة روبية. إن وعد الشريف و عاج الفيل كلاهما غير قابلين للانكسار. و هل تعلم من أين أحصل على المائة روبية؟ هو ، هو. إن سيدتك قد اخبرت مبالغ ريع العقار مقلقة في صندوق. سوف أفتحه بقضيب من الحديد، و أسرق منه مبلغا كبيرا. و قد سرقت منه فعلا مرتين أو ثلاث. و لا يخطر هذا على بال سيدتك، بله أباه و جداه. هناك أموال طائلة في ذلك الصندوق. ليتنى ظفرت بها كلها، فاستطيع أن أغرق جزءا كبيرا من مدينة "كوتاك" في فيضان من السكر و اللذة. كم أتمنى أن تتجرع سيدتك كأسا من الخمر فتستطيع أن تشارك عالم اللذة هذا. إن "عثمان تارا" هي التي تعرف هذا العالم. أما سيدتك فهي دمية من الخشب. إن الخليط الفاكهي الشهى الذي ابتلعتة اليوم مع المشروبات لم يكن حتى لينوقه أخو زوجتي أبو سيدتك، في حيواته السبع".

و ثبت "سولوشانا" على ركبتيها، و طرحت البطانية جانبا. و قالت زائرة: "ماذا قلت؟ ماذا نطقت به، يا أيها السكير؟ أكلتك الغرابيل! هل أبي أخو زوجتك؟ أين كنت طوال النهار، يا أيها الوغد. ثم من هي عثمان تارا؟" تجمد "شاندراماني" خوفاً. و قال متلعثماً: "لا، لا. لم أذهب إلى أي مكان. قبل لحظات ذهبت إلى الخارج للبول. أقسم و يدي على رأسك". انفجرت زوجته تقول: "يا أيها الكاذب، هل تمس رأسي، هل تتمنى ان أموت؟"

كانت مكنسة مطروحة على الأرض، فالقتطتها، و أخذت تضرب بها إياه. وقعت الضربات على رأسه و ظهره و يديه - على كل عضو من أعضائه. لم يطق "شاندراماني" الألم، فحاول الفرار، ولكنه تعثر و وقع على الأرض، و أمطرت عليه الضربات تتري.

ولما نهكت قوى "سولوشانا" ذهبت إلى الجناح الداخلي، و سقطت فجأة على الأرض، و أخذت تبكي و تدعو بعجز و إلحاح: "يا الله! اغفرلي. إني أضرب سيدي، زوجي. ارتكبت ذنباً رهيباً. اغفرلي، و أهد زوجي إلى الصراط السوي".

مضى الليل. خرجت "سولوشانا" من الجناح الداخلي، و وجدت أن زوجها لا يزال متمحداً على الأرض حيث كانا يتناولان الطعام. إن تأثير الخمر كان قد زال عنه، و نسيم الصباح العليل كان أسلمه إلى نوم عميق، فكان يسمع له خرير. و لاحظت أن المكنسة قد تركت لثار التورم على جسمه كله، و كان الدم قد تجمع في بعض الجروح. "اوه. ماذا فعلت؟" صاحت و هي يتفطر قلبها ألماً. "إني أضرب سيدي، و مولاي بمكنسة! أي

حظ نحس سيصيني؟" و دعت الآلهة مرة أخرى، و طلبت منهم العفو والغفران. فاضت الدموع على خديها. و جاءت برزت السمس في كوب، و لخذت تلك بلطف مواضع الورم و جسمه كله.

استيقظ "شاندرا ماني" متأخراً في الصباح. فتح عينيه فرأى زوجته جالسة بجانبه، فدخله الذعر. من يدري أنها تضربه بالمكنسة مرى أخرى؟ كان قد استيقظ تماماً، ولكنه بقي متمدداً مغمض العينين، و هو يتظاهر بالنوم. ثم اختلس النظر إلى وجهها. فلاحظ أنه لم يكن عليه أثر للغضب. كانت عيونها تطفحان بالدموع، و هي كان تلك الزيت بلطف على أرجله.

علمت "سولوشانا" أن روجه قد استيقظ من النوم، فأمرت بجلب أربع جرات من الماء، و ساعدته على الجلوس، و جعلته يفتسل غسلاً جيداً. كانت الخمر قد تركت فيه شعوراً محرقاً، ولكن الماء البارد قد خفف ألمه الآن. و ما فتى جالساً مغمض العينين كتمثال من الحجر. فساعدته زوجته على تغيير ملابسه. و الطباخ نشر الخوان، و ساعدته زوجته على تناول الطعام، ثم اضعفته بلطف على الفراش. و هي نفسها لم تكن أكلت شيئاً من الأمس. و هي كانت تواصل البكاء، و تطلب من الآلهة العفو لذنبيها.

لم يتبادل الزوجان أي كلمة طوال النهار. و الخدمة أيضاً التزموا بالسكوت. كانا يستحييان من أن يرى أحدهما في وجه الآخر. فقد كان الشعور بالذنب يعذبهما. فكانا يتمنيان أن يصلحا ذات بينهما. أقسم "شاندرا ماني" أنه منذ الآن ينظر إلى جميع المسكرات مثيرة للاشمئزاز، كانها مبررات الجسم أو دم البقرة.

مضت ستة أشهر. لاحظ الجيران و الأقرباء و الأصدقاء أن دار "شاندرا ماني" هائلة في هذه الأيام بصورة غير عادية. فلم يتشاجر هو و زوجته كما كانا يتشاجران كل صباح مساء. بل كانا يجلسان. و يتجاذبان اطراف الحديث مسرورين، و يطالعان الكتب. فكانا يقرآن المجلات مثل "اتكال" و "ساهيتا" و "موكور" و ديبكا". كان "شاندرا ماني" قد استعار في الماضي مبالغ هائلة لقاء سندات إذنية. و الآن كان قد تم أداء نصف قروضه. و لم يكن يتحرك من بيته، و حتى حين كانت زوجته تكرهه عليه، أو حين توجه إليه دعوات المسرحيات و حفلات الرقص. و بين حين و أن كانا يركبان في العرب، و يزوران المدينة.

كان أهالي المدينة يتقنون المعجب من مجريات الأمور؛ ماذا حدث! فقد تذكروا أن أبا "شاندرا ماني" الإقطاعي شيام بتانايك كان قد عين مئقنين خصوصيين لإبنه. و كان "شاندرا ماني" طالباً منتظماً في المدرسة. و لكن ماذا تمخض عنه كل هذا؟ وقع في عشرة أصحاب السوء، و صار سكيراً. كان ذهنه دائماً ملأى بالأفكار الفاحشة، و كان يختلف إلى أمكنة الفحشاء. و يصاحب المعربين و ذوي الخلق الذميم. أشار بعض الناصحين على أبيه أن الزواج قد يغير حاله إلى الأحسن، فعقد الإقطاعي قران ابنه على البنت الوحيدة لـ "رام كرشنا موهاني" "سولوشانا" الجميلة الكيسة. و لكن حتى بعد الزواج لم يعدل ابنه عن طريقته، و استمر يسرق المال من البيت و يبده. و لم يكن يحفل بتوقيع سندات إذنية لمبالغ أقل بقليل مما كان يستعيره فعلاً. و لم تهتمه داره و إقطاعيته شيئاً. أحس الإقطاعي الطاعن في السن أن ابنه الضائع، و حالته هذه، سوف يبعد ممتلكاته، فأوصى بها لزوجته ابنة السيدة

"سولوشانا ديفي". ولكن وصية أبيه و نصيحة والد زوجته لم يؤثر أيما تأثير في "شاندراماني". تعجب اهالي المدينة : أي شيء حدث مما جعله شخصا سويا. لاحظ "جوبي بابو" ظريف المدينة ملاحظة بارعة فقال : "قد حدث هذا، لأن زوجته قد صبت عليه ضربات موجعة بالمكنسة في تلك الليلة قبل ستة أشهر. و إن علاج المكنسة يمكن أن تشفي من الأمراض مثل الإنمان و الفسوق". فضحك "شيام غانا بابو" وقال : "كيف أن هذا العلاج لم يوصف بالنظام الطبي الهندي أو الأجنبي. أجاب "جوبي بابو" : "الا تفهم؟ إن هذا من ابتكار السيدة نفسها - إنه عقارها المسجل".

تعريب: ولي اختر الندوي

(١) نوع من الشتيمة و المزاح في اللغات الهندية



